

বৈজ্ঞানিক দর্শন

শ্রীঅনন্তকুমার ভট্টাচার্য ন্যায়তর্কতীর্থ



4015

510

4015

2
108



বৈভাষিক দর্শন

4015



বৈভাষিক দর্শন

কলিকাতা সংস্কৃতকলেজের

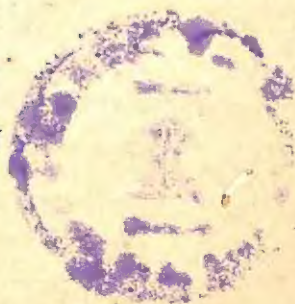
নায়শাস্ত্রাধ্যাপক

শ্রীঅনন্তকুমার ভট্টাচার্য্য ন্যায়তর্কতীর্থ



ওরিয়েন্ট বুক কোম্পানি

॥ কলিকাতা ১২ ॥



॥ প্রথম প্রকাশ ॥

। বঙ্গাব্দ ১৩৬১ ।

। ইংরাজী : ১৯৫৫ ।

২৪.১২.৭৫

৪৭৭৭

দাম : কুড়ি টাকা

শ্রীপ্রহ্লাদকুমার প্রামাণিক কর্তৃক ১৯, শ্রীমাচরণ দে ষ্ট্রীট, কলিকাতা ১২
হইতে প্রকাশিত ও শ্রীতীর্থনাথ পাল কর্তৃক নবজীবন প্রেস,
৬৬ গ্রে ষ্ট্রীট, কলিকাতা ৬ হইতে মুদ্রিত ।

4015

যাঁহাদের সন্মুখে আশীর্ব্বাদে মাদৃশ অভাজনের পক্ষেও 'আত্মশিক্ষা'-
বিদ্যালয় সম্ভব হইয়াছে সেই পরমনির্বৃত জনকজননীর
শ্রীচরণকমলে বৈভাষিক দর্শন সমর্পিত হইল।
ইহাতে দেবী শ্রীবালত্রিপুরসুন্দরী
প্রীত হউন।



ভূমিকা

পরম কারুণিক শ্রীভগবানের অপার করুণায় বৈভাবিক দর্শন মুদ্রিত হইল। “ওরিয়েন্ট বুক কোম্পানি”র স্বত্বাধিকারী উদারহৃদয় শ্রীযুক্ত প্রফুল্লাদকুমার প্রামাণিক মহাশয় বঙ্গভাষায় ভারতীয় সংস্কৃতির প্রচারার্থে আত্মনিরোগ করিয়াছেন। আমার এই সামান্য পুস্তকের দ্বারা তাঁহার কার্যের সাহায্য হইবে মনে করিয়া তিনি বহু অর্থব্যয়ে পুস্তকখানি প্রকাশ করিলেন। যদি তিনি স্বেচ্ছায় নিজস্বদে এই গুরুভার গ্রহণ না করিতেন, তাহা হইলে আমার ছায় দরিদ্র ব্রাহ্মণের পক্ষে পুস্তকের মুদ্রণ ও প্রকাশ সম্ভব হইত না। জীবনে বোধ হয় কখনও অকারণকরণ এই প্রফুল্লাদবাবুকে ভুলিতে পারিব না। ভগবান্ তথাগতের চরণে প্রার্থনা করি যে, তিনি সপুত্রপরিবারে নিরাময় দীর্ঘ জীবন লাভ করিয়া ভারতীয় সংস্কৃতির উন্নতি বিধান করুন।

কৃষ্ণনগর কলেজের দর্শনশাস্ত্রের প্রধান অধ্যাপক শ্রীমান্ পরেশচন্দ্র ভট্টাচার্য্য এম্. এ. আমাকে বাংলা ভাষায় ভারতীয় দর্শনের একটি সরল ও বিশুদ্ধ পুস্তক লিখিবার জন্ত বিশেষভাবে অনুরোধ করেন। বাংলা ভাষায় ভারতীয় দর্শনের পুস্তক রচনার কথা আমি আমার অকৃত্রিমমুহূদ্ কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের সংস্কৃতবিভাগের ‘শ্রু আশুতোষ’ অধ্যাপক বহুশ্রুত পণ্ডিত শ্রীযুক্ত সাতকড়ি মুখোপাধ্যায় এম্. এ., পি. এইচ. ডি. এবং দার্শনিকপ্রবর শ্রীযুক্ত গোপীনাথ ভট্টাচার্য্য এম্. এ., পি. আর. এস., ডাঃ শ্রীযুক্ত রাসবিহারী দাস এম্. এ., পি. এইচ. ডি., ডাঃ শ্রীযুক্ত অনিলকুমার রায়চৌধুরী এম্. এ., ডি. লিট্, ডাঃ শ্রীমান্ কালিদাস ভট্টাচার্য্য এম্. এ., পি. এইচ. ডি. প্রভৃতি অন্তরঙ্গ বন্ধুগণের নিকট বলি। আমার কথা শুনিয়া ইঁহারা সকলেই আনন্দিত হইলেন এবং অবিলম্বে লেখা আরম্ভ করিতে বলিলেন। প্রথমে চার্কীক দর্শন লিখিলাম এবং ‘দর্শন’ পত্রিকায় তাহা প্রকাশিত হইল। কিন্তু, সরল ও সংক্ষেপে লিখিতে গিয়া যে ভাবে চার্কীক দর্শন লিখিলাম, তাহা আমার নিজের মনোমত হইল না। পরে বৈতণ্ডিক দর্শন লিখিয়া বৌদ্ধ দর্শন লিখিবার সঙ্কল্প করিলাম। একখানি পুস্তকে বৈভাবিক, সৌত্রান্তিক, যোগাচার ও শূন্যবাদ এই চারি প্রকারে বিভক্ত বৌদ্ধ দর্শনের প্রমের ও প্রমাণাংশের যথাসিদ্ধান্ত আলোচনা করা অসম্ভব মনে হইল; অথচ চার্কীক দর্শনের ছায় সংক্ষেপে লেখাও আমার অভিপ্রেত ছিল না। সুতরাং,

প্রথমে কোন্ সম্প্রদায়ের মতানুসরণে বৌদ্ধ দর্শন লেখা উচিত হইবে তাহা ভাবিতে লাগিলাম। নানাদিকে ভাবিয়া দেখিলাম যে, প্রথমে বৈভাবিকমতানুসারেই বৌদ্ধ দর্শন লেখা উচিত। কারণ, সৌত্রান্তিক প্রভৃতি সম্প্রদায়গুলি প্রমেন্যাত্মক বৈভাবিকমতেরই অনুবর্তন করিয়াছে এবং নিজ নিজ সিদ্ধান্তানুসারে বৈভাবিক-সম্মত কোনও কোনও পদার্থ অস্বীকার করিয়াছে বা বিজ্ঞানান্তিরিক্ত প্রমেন্যগুলির অপারমার্গিকত্ব অথবা বিজ্ঞানেরও কর্তৃত্ব স্বীকার করিয়াছে। সৌত্রান্তিকগণ বৈভাবিকসম্মত প্রমেন্যগুলির মধ্যে আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এইগুলির দ্রব্যসত্তা অস্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা প্রমেন্যমাত্রের কণিকাত্মে চরম বিশ্বাসী। যোগাচার বা বিজ্ঞানবাদিগণ একমাত্র বিজ্ঞানেরই দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা বৈভাবিকসম্মত অস্ত্রান্ত প্রমেন্যগুলিকে অপারমার্গিক বা প্রজ্ঞাপ্তিসং বলিয়াছেন। সুতরাং, তাঁহারাও জগতের ব্যাখ্যায় বৈভাবিকমতেরই অনুসরণ করিয়াছেন। শূন্যবাদিগণ কোনও পদার্থেরই দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা চরম বৈতণ্ডিক হইলেও জগদ্ব্যাপারে বৈভাবিকমতেরই সমর্থন করিয়াছেন। সুতরাং, বৈভাবিকমত জানা না থাকিলে কোনও বৌদ্ধমতই জানা সম্ভব হইবে না মনে করিয়া আমি প্রথমে বৈভাবিকমতেরই ব্যাখ্যা আরম্ভ করিলাম।

আমার অন্তরঙ্গ বন্ধু সংস্কৃতকলেজের সংস্কৃত ও পালির অধ্যাপক শ্রীযুক্ত দীনেশচন্দ্র ভট্টাচার্য্য এম্. এ. মহাশয় নানা প্রকারে সংপরামর্শ দিয়া আমার পুস্তকপ্রকাশে বিশেষ সাহায্য করিয়াছেন। সংস্কৃতকলেজের বর্তমান গ্রন্থাগারিক শ্রীমান্ বিজয়কুমার মুখোপাধ্যায় এম্. এ., কাব্যতীর্থ ও আমার অন্তবাসী শ্রীমান্ গোপিকামোহন ভট্টাচার্য্য এম্. এ., ত্রায়তীর্থ এই গ্রন্থের শব্দসূচী প্রস্তুত করিয়াছেন। বর্তমান ভূমিকায় যে ঐতিহাসিক আলোচনা আছে তাহার তথ্যসংগ্রহে আমার সহকর্মী সংস্কৃতকলেজের প্রাচীন ভারতীয় ইতিহাসের অধ্যাপক কল্যাণভাজন শ্রীমান্ শিশিরকুমার মিত্র এম্. এ., এল্. বি বিশেষ সাহায্য করিয়াছেন। গ্রন্থখানি বাহাতে স্পষ্টভাবে প্রকাশিত হয় সে বিষয়ে আমার ছাত্র কল্যাণভাজন শ্রীমান্ গৌরীনাথ ভট্টাচার্য্য এম্. এ., ডি. লিট্ সর্বিশেষ যত্ন লইয়াছেন। ভগবানের নিকট ইহাদের নিরাময় দীর্ঘজীবন ও অভ্যুদয় কামনা করি।

বৈশাখিক মতের উৎপত্তি

আনুমানিক ৫৬৩ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে একদিন কোশল জনপদের অন্তর্গত কপিলবাস্তু নগরের সমিহিত লুম্বিনীকাননে বৈশাখী পূর্ণিমায় এক পরমকল্যাণময় শিশু জন্মপরিগ্রহ করিয়াছিলেন। শাক্যকুলচূড়ামণি শুদ্ধোদন তাঁহার পিতা এবং শুদ্ধোদনপত্নী মায়াদেবী ছিলেন ঐ শিশুর মাতা। শিশুটিকে প্রসব করাই বোধ হয় মায়াদেবীর অবশিষ্ট কার্য ছিল। সেজন্তই তিনি প্রসবের সপ্তাহকালের মধ্যেই ইহলোক পরিত্যাগ করিয়াছিলেন। পিতা শুদ্ধোদন শিশুটার নাম রাখিয়াছিলেন “সিদ্ধার্থ”। সিদ্ধার্থ নানা বিদ্যায় পারদর্শী ছিলেন। ২৯ বৎসর বয়স (আঃ ৫৩৪ খ্রীঃ পূঃ) পর্যন্ত তিনি সংসারাত্মম স্বীকার করিয়া পুত্রজন্মের পরে প্রব্রজ্যা গ্রহণ করেন। তখন হইতে ৬ বৎসর পর্যন্ত সিদ্ধার্থ মগধদেশের নানা স্থানে বিচরণ করেন এবং অতি উগ্রভাবে তপশ্চরণ করিয়া ব্যর্থমনোরথ হন। অনন্তর (বোধিমণ্ডলের অন্তর্গত) গয়াধামের সমিহিত উরুবেল গ্রামে (বর্তমান বুদ্ধগয়ায়) তিনি আঃ ৫২৮ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে বৈশাখী পূর্ণিমায় চতুর্বিধ আর্য্যসত্য প্রত্যক্ষতঃ উপলব্ধি করিয়া বুদ্ধ লাভ করেন। ইহার পরে বুদ্ধদেব উপযুক্ত অধিকারীর অবেষণে ঐ স্থান হইতে বহির্গত হইয়া বারাণসীর নিকটস্থ ঋষিপতন-মৃগদাবে (সারনাথে) উপস্থিত হন এবং কোণ্ডিত-প্রমুখ শিষ্যগণসমভিবাহারে এক নূতন ধর্মচক্রের প্রবর্তন করিয়া ঐ স্থানেই বর্ষা ঋতুর শেষ পর্যন্ত অবস্থান করেন। পরে তিনি ৪৫ বৎসর ধরিয়া নানা স্থানে পর্যটনপূর্বক ৮০ বৎসর বয়সে কুশীনগরের নিকটবর্তী কোনও এক স্থানে ৪৮৩ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে মহাপরিনির্বাণ প্রাপ্ত হন।

ভগবান্ বুদ্ধদেবের জীবিতাবস্থাতেই তাঁহার দুইটা প্রিয় ও প্রধান শিষ্য সারিপুত্র ও মোদগল্যায়নের জীবনাবসান হয়। ইহাতে শাস্ত্ররক্ষায় শঙ্কিত হইয়া অনুবুদ্ধ মহাকাশ্যপ স্থবির আনন্দ ও স্থবির উপালির সহায়তায় এক সভা আহ্বান করেন। ৪৮৩ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে মগধের রাজধানী রাজগৃহে এই সভা অনুষ্ঠিত হইয়াছিল এবং ইহাতে মগধরাজ অজাতশত্রু সাহায্য করিয়াছিলেন। এই সভাতে পাঁচশত বৌদ্ধ শ্রাবক উপস্থিত ছিলেন। সভানায়ক মহাকাশ্যপ প্রথমতঃ স্থবির আনন্দের পরিচালনায় শ্রাবকগণের নিকট হইতে কতকগুলি বুদ্ধ-বাণী সংগ্রহ করেন।

সংগৃহীত সেই বাণী বা সূত্রগুলিকে “সূত্রপিটক” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছিল। পরে স্থবির উপালির সাহায্যে আরও কতকগুলি বাণী সংগৃহীত হয়। উপালির পরিচালনার সংগৃহীত ঐ বুদ্ধবাণীগুলিকে “বিনয়পিটক” সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছিল। এই সভা ৪৮৫-৮২ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দের ভাদ্র কৃষ্ণাষ্টমী তিথিতে আরম্ভ হইয়া পরবর্তী ফাল্গুন মাসে সমাপ্ত হয়। সাতমাসব্যাপী এই সভা “ধর্মবিনয়-সংগ্রাহিণী” নামে প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিল।

এই সভার একশত বৎসর পরে ৩৮৩-৮২ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে বিনয়শোধনার্থ আর একটি সভা অনুষ্ঠিত হয়। এই সভার স্থান ছিল বৈশালীর উপকণ্ঠস্থ বালুকারাম। ইহাতে তৎকালীন প্রধান প্রধান সাতশত বৌদ্ধ ভিক্ষু মিলিত হইয়াছিলেন। এই সভার পাবেয়ক অর্থাৎ পাশ্চাত্য ভিক্ষুগণের প্রাধান্য পরিলক্ষিত হইয়াছিল এবং প্রাচ্য ভিক্ষুগণ নিন্দিতাচার বলিয়া ঐ সভা তাঁহাদিগকে বৌদ্ধসম্মত হইতে বহিস্কৃত করিয়াছিল। এই দ্বিতীয় সভা আট মাস ধরিয়া অনুষ্ঠিত হইয়াছিল এবং বিনয়-পরিশোধনই ইহার প্রধান লক্ষ্য ছিল।

এই সভা হইতে বহিস্কৃত হইয়া বৈশালিক অর্থাৎ প্রাচ্য ভিক্ষুগণ কৌশাবীর মণ্ডলে অর্থাৎ এলাহাবাদ জেলায় এক মহাসভায় সম্মিলিত হইয়াছিলেন। এই সম্মেলনে দশসহস্র বৌদ্ধ ভিক্ষু উপস্থিত হইয়াছিলেন। এই মহাসভার সিদ্ধান্তে যাঁহারা বিশ্বাসী ছিলেন, তাঁহারা স্বসম্প্রদায়কে “মহাসাজ্জিক” নামে পরিভাষিত করিতেন। এই মহাসাজ্জিক বৌদ্ধগণ মহাসাজ্জিক, গোকুলিক, একব্যবহারিক, প্রজ্ঞাপ্রিবাদী, বাহলিক বা বাহুশ্রুতিক ও চৈত্যবাদী এই ছয়টি অবাস্তুর সম্প্রদায়ে বিভক্ত ছিলেন। উক্ত ছয় সম্প্রদায়ের বৌদ্ধগণই পরবর্তী কালে মহাবান-সম্প্রদায় বলিয়া প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিলেন।

অবশিষ্ট বৌদ্ধগণ, অর্থাৎ পাবেয়ক-সিদ্ধান্তানুসারী বৌদ্ধগণ, উক্ত সভার পরবর্তী শত বৎসরের মধ্যে দ্বাদশ নিকায়ে অর্থাৎ সম্প্রদায়ে বিভক্ত হইয়া গিয়াছিলেন। স্থবিরবাদী, বাৎসীপুত্রীয়, মহীশাসক, সম্মিতীয়, ছন্দাগারিক, ভদ্রবানিক, ধর্মোত্তরীয়, সর্লীপ্তিবাদী, ধর্মগুপ্তিক, কাণ্ডপীয়, সংক্রান্তিক ও সৌত্রান্তিক নামে উক্ত নিকায়গুলি পরিভাষিত হইত। বস্তুমিত্রের নিকায়-বিভাগে এবিষয়ে বৈলক্ষণ্য দেখা যায়। পূর্বোক্ত প্রাচ্য বৌদ্ধগণের ছয়টি নিকায় এবং পাবেয়ক বৌদ্ধগণের বারটি নিকায় মিলিয়া সর্বসমেত আঠারটি

নিকায় গঠিত হইয়াছিল। দ্বিতীয় সভার পরবর্তী শত বৎসরের মধ্যে উক্তরূপে বৌদ্ধগণ বিভক্ত হইয়া গিয়াছিলেন।

পরে আবার ধর্ম্মাশোকের শাসনকালে তাঁহারই সাহায্যে ২৩৭ খ্রীষ্ট-পূর্বাব্দে এক মহাসভার অনুষ্ঠান হইয়াছিল। পাটলিপুত্রস্থ অশোকারামে মোদগলীপুত্র তিষ্যের পরিচালনায় সভার অধিবেশন হয়। মাঘ মাস হইতে আশ্বিনী পূর্ণিমা পর্য্যন্ত নয় মাস ব্যাপিয়া সভার কার্য্য চলিয়াছিল। এই সভার সিদ্ধান্তানুসারে স্থবিরবাদ হইতে বাৎসীপুত্রীয়াদি অবশিষ্ট একাদশটি নিকায়কেই বহিষ্কৃত করা হইয়াছিল। দ্বিতীয় সভায় মহাসাংঘিক বিভাডন এবং তৃতীয় সভায় বাৎসীপুত্রীয়াদি একাদশ নিকায়ের বিভাডনের ফলে স্থবিরবাদিগণ দুর্ব্বল হইয়া গিয়াছিলেন। তৃতীয় সভার বিভাডন-কার্য্য তিষ্যের অভিপ্রায়ানুসারেই সংঘটিত হইয়াছিল। দীপবংশে তৃতীয় সভার বিবরণ পাওয়া যায়। তৃতীয় সভায় যাঁহারা বহিষ্কৃত হইয়াছিলেন তাঁহারা প্রধানতঃ নালান্দায় গমন করেন এবং স্থবিরবাদীরা প্রধানতঃ চৈত্যপর্ব্বতে অর্থাৎ সাঁচীতে আসিয়া মিলিত হন। নালান্দাস্থ একাদশ নিকায়ের বৌদ্ধগণকে মিলিতভাবে সর্বাঙ্গবাদী বলা হইত। এই সভার অব্যবহিত পরেই মোদগলীপুত্র তিষ্য কথাবস্তু নামে স্থবিরবাদের একখানি পুস্তক রচনা করেন এবং উহা সর্বাঙ্গবাদের খণ্ডনপর্য্যন্ত হইয়াছিল।

মৌর্য্যশাসনের শেষভাগে রাষ্ট্রীয় পরিবর্তনের ফলে নালান্দাধিষ্ঠিত সর্বাঙ্গবাদী বৌদ্ধগণ ঐ স্থান পরিত্যাগ করিয়া মথুরাপ্রদেশস্থ নটভটীয় বিহারে চলিয়া যান এবং ঐ সময় হইতে নটভটীয় বিহারই সর্বাঙ্গবাদের কেন্দ্র হয়। সংস্কৃত ভাষার অভ্যুদয় দেখিয়া সে সময়ে বৌদ্ধ ভিক্ষুগণ মুখ্যতঃ সংস্কৃত ভাষাতেই গ্রন্থরচনা করিতে আরম্ভ করেন। কাত্যায়নীপুত্র সংস্কৃতভাষায় “জ্ঞানগ্রন্থান” নামে একখানি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ রচনা করেন। ইহাই সর্বাঙ্গবাদের সংস্কৃতভাষাময় মূলগ্রন্থ।

ধর্ম্মাশোকের শাসনকালেই গান্ধার ও কাশ্মীর দেশে বৌদ্ধধর্ম্ম প্রচারের নিমিত্ত মাধ্যমিক স্থবিরকে প্রেরণ করা হয়। ইনি স্থবিরবাদী ছিলেন। সুতরাং, পূর্ব্ব হইতেই ঐ সকল দেশে স্থবিরবাদের প্রসার হইয়াছিল। ক্রমে ঐ সকল দেশের স্থবিরবাদ সর্বাঙ্গবাদে রূপান্তরিত হইয়াছিল এবং গান্ধার-স্থবিরবাদ হইতে কাশ্মীর-স্থবিরবাদের কিছু কিছু বৈলক্ষণ্যও ছিল।

কুবাণ সম্রাট কনিষ্ক সর্বাঙ্গবাদে বিশ্বাসী ছিলেন। তিনি তাঁহার রাজধানী

পুরুষপুরে (বর্তমান পেশোয়ারে) সর্বাঙ্গবাদের অভ্যুদয়ের নিমিত্ত একটা মহাসভার অনুষ্ঠান করা হইয়াছিলেন। ঐ সভায় পাঁচশত প্রবীণ ভিক্ষু উপস্থিত হইয়া বসুমিত্রের নারকত্বে ও অশ্বঘোষের সাহায্যে সর্বাঙ্গবাদের প্রধান গ্রন্থ জ্ঞানপ্রস্থানের একখানি স্মৃতিস্তম্ভ টীকাগ্রন্থ প্রণয়নের ব্যবস্থা করেন এবং ঐ টীকাগ্রন্থখানির নামকরণ হইয়াছিল “মহাবিভাবা”। ইহাতে গান্ধার ও কাশ্মীরক সর্বাঙ্গবাদের মধ্যে যে সকল মতভেদ ছিল, তাহার সমাধান হইয়া গিয়াছিল। এই মহাবিভাবায় মাথুর সর্বাঙ্গবাদের সর্বাংশে সমর্থন ছিল না। সুতরাং এই বিভাবাপন্থীরা মাথুর সর্বাঙ্গবাদ হইতে নিজেদের বৈশিষ্ট্য প্রতিপাদনের নিমিত্ত স্বকীয় ‘বাদ’কে “মূলসর্বাঙ্গবাদ” নামে পরিভাষিত করিয়াছিলেন। এই মহাবিভাবা এতই উৎকৃষ্ট হইয়াছিল যে, পরবর্তী কালে মাথুর সর্বাঙ্গবাদ ক্রমশঃ দুর্বল হইতে থাকে। বর্তমানে মাথুর সর্বাঙ্গবাদের “অশোকাবদান” নামক একখানি মাত্র গ্রন্থ পাওয়া যায়। সর্বাঙ্গবাদের প্রধান শাখা এই বৈভাবিকবাদ অবলম্বন করিয়াই আচার্য্য বসুবন্ধু “অভিধর্মকোষ” নামক একখানি সংগ্রহগ্রন্থ ও তাহার ভাষ্য রচনা করিয়াছিলেন। প্রধানতঃ উক্ত অভিধর্মকোষ ও যশোমিত্র-কৃত ভাষ্য-ব্যাখ্যা স্মৃতিার্থকে অবলম্বন করিয়াই “বৈভাবিক দর্শন” লিখিত হইল।

হবিরবাদ ও সর্বাঙ্গবাদের মধ্যে অভিধর্ম-বিষয়েই মুখ্যতঃ মতভেদ ছিল। সূত্রপিটক ও বিনয়পিটকে ইহাদের মধ্যে বিশেষ কোনও মতভেদ ছিল না। হবিরবাদের সূত্রপিটক দীঘনিকায়, মজ্জিমনিকায়, সংযুক্তনিকায়, অঙ্গুত্তর-নিকায় ও খুদ্দকনিকায় এই পঞ্চ নিকয়ে বিভক্ত ছিল। সর্বাঙ্গবাদের সূত্রপিটক দীর্ঘাগম, মধ্যমাগম, সংযুক্তাগম, অঙ্গোত্তরাগম ও ক্ষুদ্ৰকাগম এই পঞ্চ আগমে বিভক্ত আছে।

উক্ত দুইটা বাদের বিনয়পিটক প্রথমতঃ বিভঙ্গ ও থম্বক-ভেদে দ্বিধা বিভক্ত আছে। বিভঙ্গ আবার ভিক্ষু ও ভিক্ষুণী-ভেদে ভাগদ্বয়ে বিভক্ত হইয়াছে। ভিক্ষুসম্পর্কী বিভঙ্গকে পারাজিকা ও ভিক্ষুণীসম্পর্কী বিভঙ্গকে পাচিতি বলা হয়। সর্বাঙ্গবাদানুসারে উহাদের পারাজিকা ও প্রাশস্তিক নাম দেওয়া হইয়াছে। থম্বকবিনয়ও মহা ও চুল্ল-ভেদে দুইভাগে বিভক্ত বলিয়া জানিতে হইবে। হবিরবাদে উহা মহাবগ্গ ও চুল্লবগ্গ নামে প্রসিদ্ধ আছে এবং সর্বাঙ্গবাদে উহা

অর্থাৎ খন্ডকবিনয় অবদান ও জাতক নামে আখ্যাত হইয়াছে। বিনয়ের সংগ্রহ গ্রন্থগুলিকে পরিবার নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।

মহাপণ্ডিত সাক্ত্যায়ন রাহুল মহাশয়ের মতানুসারে স্থবিরবাদের অভিধর্ম-পিটক ধর্মসঙ্গনী, বিভঙ্গ, ধাতুকথা, পুণ্ণগণপঞ্জনী, কণাবথুপ্তকরণং, বমকং ও পটুনং এই সপ্ত গ্রন্থে বিভক্ত আছে। সর্কাস্তিবাদের অভিধর্মপিটকেও সাতখানি গ্রন্থেরই সমাবেশ দেখিতে পাওয়া যায়। কাত্যায়নকৃত জ্ঞানপ্রস্থান, বসুমিত্রকৃত প্রকরণপাদ, দেবশর্ম্মরচিত বিজ্ঞানকায়, শারিপুত্রকৃত ধর্ম্মস্কন্ধ, মোদগল্যায়নকৃত প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্র, পূর্ণকৃত ধাতুকায় ও মহাকৌষ্ঠিলকৃত সন্দোতিপর্যায় এই গ্রন্থগুলিকেই সর্কাস্তিবাদীরা অভিধর্মপিটক নামে পরিভাষিত করিয়াছেন। সর্কাস্তিবাদের অভিধর্মগুলির মধ্যে কাত্যায়নবিরচিত জ্ঞানপ্রস্থান-নামক গ্রন্থই প্রধান, অপর ছয়খানি গ্রন্থকে উহার পরিপূরক অঙ্গ বলা যাইতে পারে। এই জ্ঞানপ্রস্থানের উপরই মহাবিভাষা-নামক টীকা রচিত হইয়াছে। ঐ মহাবিভাষানুসারী সর্কাস্তি-বাদই বৈভাষিকবাদ নামে প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিল। ইহাই বৈভাষিকবাদের উৎপত্তির সংক্ষিপ্ত ইতিহাস।

দ্বিতীয় সভায় যাঁহারা স্থবিরগণকর্তৃক বহিস্কৃত হইয়া গিয়াছিলেন, সেই যে পূর্বোক্ত ভাঙ্গে বিভক্ত মহাসাঙ্ঘিক সম্প্রদায়, তাঁহারা পরে মহাযান আখ্যায় প্রসিদ্ধিলাভ করিয়াছিলেন। শ্রাবকবান, প্রত্যেকসম্মুদ্বয়ান ও সম্যক্‌সম্মুদ্বয়ান এইরূপে শাস্ত্রে ত্রিযানের বিভাগ পাওয়া যায়। এই যানত্রেয়ই শ্রাবকবোধিত্বের প্রাপ্তি অভিপ্রেত আছে। পুণ্য ও সমাধির তারতম্যানুসারে বোধিত্বের তারতম্য হইয়া থাকে। প্রজ্ঞাদি সপ্তবিধ পারমিতার পরিপূরণ হইলে সম্যক্‌সম্মোধি লাভ হয়, অন্তথা হয় না। যে যান বা মার্গ সেই সম্যক্‌সম্মুদ্বয়-লাভের সহায়ক, তাহাই অন্বর্থতঃ মহাযান হইবে। বোধিলাভের পরেও যাঁহারা সম্যক্‌সম্মুদ্বয়-লাভের কামনা করেন এবং শমথের তীব্রত্ব ও বজ্রের ফলে পারমিতার পরিপূরণ সম্ভব মনে করিয়া সকলের নিমিত্তই সম্যক্‌সম্মোধি-লাভের সম্ভাব্যতা স্বীকার করেন সেই মহাসাঙ্ঘিক সম্প্রদায়ই মহাযানী। যাঁহারা সকলের পক্ষে সম্যক্‌সম্মোধিলাভ অসম্ভব মনে করিয়া শ্রাবকবান ও প্রত্যেকবুদ্ধত্বযানের অনুসরণ করিতেই উপদেশ দিতেন, তাঁহারা মহাযানী নহেন। কিন্তু, এইপ্রকার হইলেও তাঁহারা স্বসম্প্রদায়কে হীনবানাশ্রয়ী মনে করেন না। অল্প সম্প্রদায়ই তাঁহাদিগকে

হীনবানী বলিয়া মনে করিতেন। এই ব্যাখ্যানুসারে স্ববিরবাদী ও সর্বাঙ্গবাদী বৌদ্ধগণ অমহাবানী হইবেন। মহাসাংঘিক সম্প্রদায় বুদ্ধের লোকাভীতত্বে বিশ্বাসী ছিলেন, তাঁহারা বুদ্ধকে পূজ্য বলিয়া মনে করিতেন।

কিন্তু, মহাপণ্ডিত সাক্কত্যানন রাহুল মহাশয় মহাসাংঘিক সম্প্রদায়ের মহাবান-সম্প্রদায়ে পরিণতির কথা বিশ্বাস করেন না। পূর্বোক্ত অষ্টাদশ নিকায়ের কোনও একটা বিশেষ নিকায় হইতে মহাবান সম্প্রদায়ের উৎপত্তি হয় নাই, পরন্তু একাধিক নিকায়ের আংশিক গ্রহণ ও পরিবর্তনের ফলেই মহাবান সম্প্রদায়ের সৃষ্টি হইয়াছিল বলিয়া তিনি বিশ্বাস করেন। বিক্রমাদেবের প্রথম শতকের আচার্য্য নাগার্জুনকেই তিনি মহাবান সম্প্রদায়ের প্রবর্তক বলিয়া মনে করেন। অষ্টাদশ নিকায়ের প্রত্যেকেরই যেমন নিজ নিজ সূত্র, বিনয় ও অভিধর্ম্ম গ্রন্থ আছে, মহাবান সম্প্রদায়ের সেইরূপ নিজস্ব সূত্র, বিনয় ও অভিধর্ম্ম নাই। অতএব, মহাবান সম্প্রদায়ের নৈকায়িক বৌদ্ধত্বই নিশ্চিত নাই।

পরবর্তী কালে মহাবানসম্প্রদায় মদ্রবান, বজ্রবান, সহজবান ও কালচক্রবান এই চারিভাগে বিভক্ত হইয়া গিয়াছিল। যাহারা যথাযথভাবে মন্ত্রের প্রয়োগে সম্যক্‌সম্বুদ্ধ লাভ করা যায় বলিয়া মনে করিতেন, তাঁহারা মদ্রবানাশ্রয়ী মহাবানী বলিয়া প্রসিদ্ধ ছিলেন। সম্যক্‌সম্বুদ্ধ-লাভের দৃঢ়তর অর্থাৎ ফলপর্য্যন্তগামী সঙ্করানুগত যে চিত্ত, তাহাকেই বজ্র বলা হয়। উক্তপ্রকার সঙ্করের অনমনীয়তার জন্তই ঐরূপ সঙ্করানুগত চিত্তকে বজ্র নামে পরিভাষিত করা হইয়াছিল। এই-প্রকার চিত্তকেই যাহারা সম্যক্‌সম্বুদ্ধ-লাভের মুখ্য সহায়ক বলিয়া মনে করিতেন তাঁহারা বজ্রবানাশ্রয়ী মহাবানী নামে অভিহিত হইতেন। যাহারা শূন্যতাকেই চিত্তের অবিকৃত বা সহজ অবস্থা বলিয়া মনে করিতেন এবং উক্ত শূন্যতার সাহায্যে সম্যক্‌সম্বুদ্ধ-লাভে বদ্ধ করিতেন, তাঁহারা সহজবানাশ্রয়ী মহাবানী আখ্যায় পরিচিত ছিলেন। যাহারা অখণ্ড কালকেই সর্বজ্ঞ, সর্বদর্শী ও বুদ্ধের স্রষ্টা বলিয়া মনে করিতেন এবং ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমানত্বের দ্বারা পরিচ্ছিন্ন অনবরত পরিবর্তনশীল কালচক্রকে প্রতিরুদ্ধ করিতে পারিলেই অখণ্ড মহাকালের প্রভাবে সম্যক্‌সম্বুদ্ধ লাভ করিতে পারা যায় বলিয়া বিশ্বাস করিতেন, তাঁহরাই কালচক্র-বানাশ্রয়ী মহাবানী বলিয়া খ্যাত ছিলেন। ইহাই বৌদ্ধমতের অতি সংক্ষিপ্ত পরিচয়।

ব্রীঅনন্তকুমার ভট্টাচার্য্য

নিবেদন

বৈভাষিক দর্শনের প্রমাণকাণ্ডে অনুমানের নিরূপণ-প্রসঙ্গে হেত্বাভাসের নিরূপণ অপরিহার্য। ত্রায়মতের সহিত তুলনা করিয়া বৌদ্ধমতানুসারে হেত্বাভাসের নিরূপণ যত সংক্ষেপেই করা যাউক না কেন, উহা অন্ততঃ দুইশত-পৃষ্ঠাব্যাপী হইবে। অতএব, গ্রন্থ-কলেবরের অতিবৃদ্ধি ভয়ে আমি ঐ কার্যে হস্তক্ষেপ করি নাই। কিন্তু, হেত্বাভাসের নিরূপণ না করিলে গ্রন্থখানি ন্যূনতাদোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে বলিয়াই ঐ সম্বন্ধে যৎ-সামান্য আলোচিত হইতেছে।

বৌদ্ধন্যায়ের প্রবর্তক মহামতি দিগ্‌নাগ তদীয় ‘ত্রায়প্রবেশ’নামক গ্রন্থে তিন ভাগে হেত্বাভাসের বিভাগ করিয়াছেন।^১ এই বিভাগ যথাক্রমরূপে দুষ্ট হেতুর হইলেও উহা হইতে অর্থতঃ হেতু-দোষের বিভাগও পাওয়া যাইতে পারে।

যদিও ত্রায়মতে হেত্বাভাস বা দুষ্টহেতুর গণ্যধাই বিভাগ হইয়াছে,^২ তথাপি মহামতি দিগ্‌নাগ ঐগুলিকে ভাগত্রেই বিভক্ত করিয়াছেন। অসিদ্ধ, অনৈকান্তিক ও বিরুদ্ধভেদে দুষ্ট হেতু বা হেত্বাভাসগুলি তিন ভাগেই বিভক্ত আছে। এই বিভাগে বোধিত ও সংপ্রতিপক্ষিতের পৃথক্ উল্লেখ নাই। ত্রায়মতে হেত্বাভাসের বিভাগে ঐ দুইটীরও পৃথক্ উল্লেখ আছে।

আচার্য্য দিগ্‌নাগ প্রধানতঃ পরার্থানুমানের উপর দৃষ্টি রাখিয়াই হেত্বাভাসের বিভাগ করিয়াছেন। স্বার্থ ও পরার্থ এই দ্বিবিধ অনুমানের প্রতি তুল্যাভাবে মনোযোগী হইলে হয়ত তিনি অত্র প্রণালীতেই হেত্বাভাসের বিভাগ করিতেন। যাহাই হউক, আমরা দিগ্‌নাগের অভিপ্রায়ানুসারেই হেত্বাভাসের সমুপস্থাপন করিতেছি। উক্ত ত্রিবিধ বিভক্ত হেত্বাভাসের মধ্যে প্রথমোদ্দিষ্ট যে অসিদ্ধ হেত্বাভাস,

১। অসিদ্ধানৈকান্তিকবিরুদ্ধা হেত্বাভাসাঃ। ত্রায়প্রবেশ, পৃঃ ৩।

২। তে চ সব্যভিচারবিরুদ্ধসংপ্রতিপক্ষাসিদ্ধবোধিতাঃ পঞ্চ। তত্ত্বচিন্তামণি, সামান্যনিরুক্তি, পৃঃ ১৬৩৪ চৌঃ সং।

তাহা চারি ভাগে বিভক্ত — উভয়াসিদ্ধ, অত্মতমাসিদ্ধ, সন্ধিগ্ধাসিদ্ধ ও আশ্রয়াসিদ্ধ^১। পরার্থানুমান বা বিচারে সমুপস্থাপিত যে হেতুটিকে বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েই তুল্যভাবে পক্ষধর্মীতে অবৃতি বলিয়া মনে করেন, তাহাই অর্থাৎ বিচারে সমুপস্থাপিত সেই হেতুই উভয়াসিদ্ধ হইবে।^২ বোদ্ধ ও নৈয়ায়িকের বিচারস্থলে যদি কেহ শব্দের অনিত্যত্ব-সাধনান্তিপ্রায়ে ‘শব্দোহনিত্যঃ চাক্ষুবত্বাৎ যথা ঘটঃ’ এই-প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে ঐ চাক্ষুবত্বরূপ হেতুটি উভয়াসিদ্ধ হেত্বাভাস হইবে। কারণ, বাদী ও প্রতিবাদী ইহাদের মধ্যে কেহই শব্দের চাক্ষুবত্ব স্বীকার করেন না অর্থাৎ বোদ্ধ বা নৈয়ায়িক ইহাদের মধ্যে কেহই শব্দকে চক্ষুরিন্দ্রিয়-গ্রাহ্য বলিয়া মনে করেন না। সুতরাং, উক্ত স্থলে হেতুটি উভয়াসিদ্ধ হেত্বাভাস হইবে। ধর্ম্যকীর্তির মতানুসারে “বো মশ্চাক্ষুবঃ সোহনিত্যঃ যথা ঘটঃ, শব্দশ্চ চাক্ষুবঃ” এই আকারেই উক্ত স্থলে অনুমানের প্রয়োগ হইবে। কারণ, তিনি পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ অস্বীকার করিয়াছেন।

যে অনুমানের প্রয়োগস্থলে বাদী ও প্রতিবাদীর মধ্যে একতরের নিকট সাধ্যসাধকরূপে সমুপস্থাপিত যে হেতুটি সাধ্যধর্মীতে অর্থাৎ পক্ষে অবৃতি হইবে, তাহাই সেই স্থলে অত্মতমাসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাস হইবে।^৩ নৈয়ায়িক ও মীমাংসক অথবা বোদ্ধ ও মীমাংসক এই উভয়ের মধ্যে বিচারস্থলে কেহ যদি শব্দের অনিত্যত্ব সাধনের নিমিত্ত কৃতকত্বকে হেতু করিয়া “শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ যথা ঘটঃ” এই-প্রকারে পরার্থানুমানের সমুপস্থাপন করেন, তাহা হইলে উক্ত স্থলে কৃতকত্বরূপ হেতুটি অত্মতমাসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত বিচারের একতর পক্ষ যে মীমাংসক, তিনি শব্দকে নিত্য বলিয়াই মনে করেন। সুতরাং, তাঁহার নিকট কৃতকত্বরূপ হেতুটি শব্দরূপ সাধ্যধর্মীতে থাকে না। অতএব, উহা সন্ধেতু বা হেতু না হইয়া অত্মতমাসিদ্ধ-নামক হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে।

বাদূশ অনুমানের প্রয়োগস্থলে সাধ্য-সাধনার্থ সংগৃহীত যে হেতুটির নিজ

১। তত্রাসিদ্ধচতুষ্টয়প্রকারঃ। তদযথা উভয়াসিদ্ধঃ অত্মতমাসিদ্ধঃ সন্ধিগ্ধাসিদ্ধঃ আশ্রয়াসিদ্ধশ্চেতি। স্মারপ্রবেশ, পৃঃ ৩।

২। তত্র শব্দানিত্যত্বে সাধো চাক্ষুবত্বাদিত্যুভয়াসিদ্ধঃ। ঐ।

৩। কৃতকত্বাদিতি শব্দাভিব্যক্তিবাদিনং প্রত্যত্মতমাসিদ্ধঃ ঐ।

স্বরূপই অনিশ্চিত আছে অর্থাৎ হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থে হেতুতাবচ্ছেদকীভূত ধর্মই সন্দিগ্ধ আছে। তাদৃশ স্থলে সেই হেতুটিকে সন্দিগ্ধাসিদ্ধ বলিয়া বুঝিতে হইবে।^১ “পর্কতো বহিমান্ ধূমঃ” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থে যদি হেতুতাবচ্ছেদকীভূত ধূমস্বায়ক ধর্মটী সন্দিগ্ধ থাকে অর্থাৎ ঐ বস্তুটী যদি ‘ইহা কি ধূম অথবা বাষ্প’ এইরূপে সন্দেহের বিষয়ীভূত হয়, তাহা হইলে সাধারণ অনুমাপকরূপে সমুপস্থাপিত অর্থটী হেতু হইবে না ; পরন্তু, উহা সন্দিগ্ধাসিদ্ধ নামে হেতুভাঙ্গই হইয়া যাইবে।

যে পরার্থানুমানের প্রয়োগে সাধ্যধর্মীর অর্থাৎ পক্ষের স্বরূপসত্তাই বাদী ও প্রতিবাদী ইহাদের একতর পক্ষের নিকট অসিদ্ধ থাকে, সেই স্থলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থটী হেতু হইবে না ; পরন্তু, উহা আশ্রয়াসিদ্ধ-নামক হেতুভাঙ্গ হইয়া যাইবে।^২ ইহার অভিপ্রায় এই যে, বৈশেষিক ও সৌত্রাস্তিকের বিচারস্থলে যদি আকাশের দ্রব্যস্বাধনার্থ বৈশেষিকগণ “আকাশঃ দ্রব্যং গুণাশ্রয়ত্বাৎ” এইভাবে পরার্থানুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে ঐ স্থলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত গুণবহুরূপ অর্থটী হেতু হইবে না ; পরন্তু, উহা আশ্রয়াসিদ্ধ-নামক হেতুভাঙ্গই হইয়া যাইবে। কারণ, সৌত্রাস্তিকসম্প্রদায় আকাশনামে কোনও দ্রব্যসং বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, অনুমানের আশ্রয়টী অর্থাৎ সাধ্যধর্মীটী একতর পক্ষ যে সৌত্রাস্তিকসম্প্রদায়, তাঁহাদের নিকট অলীক বা অসং হওয়ায় উক্ত স্থলের হেতুটী, অর্থাৎ বৈশেষিকসম্প্রদায়কর্তৃক হেতুরূপে সমুপস্থাপিত অর্থটী, আশ্রয়াসিদ্ধ-নামক হেতুভাঙ্গ হইয়া গেল।

মহামতি দিগ্‌নাগ অনৈকান্তিক-হেতুভাঙ্গকে ছয়ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন — সাধারণ, অসাধারণ, সপক্ষৈকদেশবৃত্তিবিপক্ষব্যাপী, বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী, উভয়পক্ষৈকদেশবৃত্তি ও বিরুদ্ধাব্যভিচারী।

অনুमानে সাধ্যসাধনার্থ প্রযুক্ত যে হেতুটী সকল সপক্ষে ও সকল বিপক্ষে থাকে, তাহাকে ‘সাধারণ’ অনৈকান্তিক-নামক হেতুভাঙ্গ বলিয়া জানিবে। অর্থাৎ অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত বস্তুটী যদি সপক্ষত্ব ও বিপক্ষত্ব এই উভয়েরই

১। বাষ্পাভিভাবেন সন্দিগ্ধমানো ভূতসম্বাতোহগ্নিসিদ্ধাবুদিশ্চমানঃ সন্দিগ্ধাসিদ্ধ :
জায়প্রবেশ, পৃ: ৩

২। দ্রব্যমাকাশং গুণাশ্রয়ত্বাদিত্যাকাশাসিদ্ধবাদিনং প্রত্যাশ্রয়াসিদ্ধঃ। ঐ।

ব্যাপক হয়, তাহা হইলে উহা সাধারণ অনৈকান্তিকহেতুভাষ্য হইবে। কেহ যদি শব্দের অনিত্যতা সাধন করিবার নিমিত্ত প্রেমেরূপ কেবলান্বয়ী ধর্মকে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত করেন, তাহা হইলে উহা সাধারণ অনৈকান্তিক-হেতুভাষ্য হইয়া যাইবে। কারণ, কেবলান্বয়ী বলিয়া প্রেমেরূপ ধর্মটি সকল সপক্ষে ও সকল বিপক্ষে বৃদ্ধি হইয়াছে অর্থাৎ উহা সপক্ষ ও বিপক্ষ এই উভয়েরই ব্যাপক হইয়াছে।

যে স্থলে সাধ্য-সাধনের নিমিত্ত সমুপস্থাপিত ধর্মটি কোনও সপক্ষে বা কোনও বিপক্ষেই আদৌ থাকে না, পরন্তু কেবল পক্ষেই থাকে, সে স্থলে উহা অসাধারণ অনৈকান্তিকনামক হেতুভাষ্য হইবে। যদি কেহ শব্দে নিত্যত্বের সাধনের নিমিত্ত শ্রাবণরূপকে হেতু করিয়া “নিত্যঃ শব্দঃ শ্রাবণত্বাৎ” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে তাঁহার হেতুটি অসাধারণ অনৈকান্তিকরূপ হেতুভাষ্য হইয়া যাইবে। কারণ, নিত্যরূপ সাধ্যের সপক্ষ যে আকাশাদি ধর্মগুলি, তাহাতেও শ্রাবণরূপ ধর্ম থাকে না এবং ঐ সাধ্যের বিপক্ষ যে ঘটপটাদিরূপ অনিত্য ধর্মগুলি, তাহাতেও শ্রাবণত্ব থাকে না; পরন্তু, উহা কেবল অনুমানের পক্ষ যে শব্দাত্মক ধর্ম তাহাতেই থাকে। যদি বলা যায় যে, আমরা দিগ্‌নাগ-প্রদর্শিত ‘শব্দো নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ’ এই স্থলের শ্রাবণরূপ হেতুটিকে অসাধারণ অনৈকান্তিকহেতুভাষ্য বলিয়া মনে করিতে পারি না। কারণ, ধ্বনিত্ব বা বর্ণত্ব প্রভৃতি ধর্মগুলি নিত্য হইলে উহা সপক্ষ হইবে এবং অনিত্য হইলে উহা বিপক্ষ হইবে। ঐ ধর্মগুলি সপক্ষ বা বিপক্ষ যাহাই হউক না কেন, উহাতে শ্রাবণরূপ হেতু থাকায় উহাকে উভয়-পক্ষব্যাবৃত্তরূপে অসাধারণ অনৈকান্তিকহেতুভাষ্য বলিয়া গ্রহণ করা সম্ভব হয় নাই। তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধমতানুসারে আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, পূর্বপক্ষী সিদ্ধান্তে অনভিজ্ঞ বলিয়াই অসাধারণ অনৈকান্তিকহেতুভাষ্যের দিগ্‌নাগ-প্রদর্শিত উদাহরণটিকে অসম্ভব মনে করিয়াছেন। বর্ণত্ব বা ধ্বনিত্ব প্রভৃতি ধর্মগুলি সপক্ষ বা বিপক্ষ যাহাই হউক না কেন, তাহাতে প্রকৃতির কোনও অনিষ্ট হয় নাই। কারণ, ঐ সকল কল্পিত অদ্রব্যসং ধর্মের শ্রাবণরূপ হেতু বৃদ্ধিই হয় নাই। স্বলক্ষণ-বস্তুমাত্রগ্রাহী প্রাতিক্ষিক বিজ্ঞানে কল্পিত বা অদ্রব্যসং ধর্মের ভান বৌদ্ধ সিদ্ধান্তে স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, সর্ব সপক্ষ ও সর্ব বিপক্ষ

হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায় প্রদর্শিত স্থলে শ্রাবণত্বরূপ হেতুর অসাধারণ অনৈকান্তিক-
হেত্বাভাসে কোনও অসামঞ্জস্য নাই।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত যে ধর্মটি কোনও সপক্ষ-বিশেষে থাকিয়া বিপক্ষত্বের ব্যাপক হইবে অর্থাৎ উহা তাবৎ-বিপক্ষে থাকিবে, সেই স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত সেই ধর্মটি সপক্ষৈকদেশবৃত্তি-বিপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাস হইবে। “শব্দো ন প্রবক্তনাস্তরীয়কঃ অনিত্যত্বাৎ” এই স্থলে হেতুরূপে উপস্থিত যে অনিত্যত্বরূপ ধর্মটি, তাহা সপক্ষৈকদেশবৃত্তিবিপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইয়া গিয়াছে। কারণ, উক্ত প্রবক্তনাস্তরীয়কত্বের অভাব সাধনীয় ধর্ম হওয়ায় বিদ্যাৎ ও আকাশ প্রভৃতি ধর্মগুলি সপক্ষ হইবে। ঐ বস্তুগুলি যে প্রবক্তসাধ্য নহে, তাহা বৌদ্ধমতে নিশ্চিতই আছে। ঐ সপক্ষগুলির মধ্যে আকাশে অনিত্যত্বরূপ হেতুটি না থাকিলেও বিদ্যারূপ সপক্ষবিশেষে উহা থাকে। সুতরাং, ঐ হেতুটি সপক্ষৈকদেশে থাকিল এবং ঐ স্থলের বিপক্ষ যে প্রবক্তসাধ্য ঘটপটাদি ধর্মগুলি, তাহাদের সর্বত্র অনিত্যত্ব থাকায় উহা বিপক্ষত্বের ব্যাপকও হইয়া গিয়াছে। অতএব, প্রদর্শিত স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত যে অনিত্যত্বরূপ ধর্মটি তাহা ‘সপক্ষৈকদেশবৃত্তিবিপক্ষব্যাপী’ অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইবে।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে প্রযুক্ত যে ধর্মটি বিপক্ষের একদেশে অর্থাৎ কোনও বিপক্ষবিশেষে থাকিয়া উহা সপক্ষত্বের ব্যাপক অর্থাৎ তাবৎ-সপক্ষে থাকিবে, সেই স্থলে হেতুরূপে সমুপস্থিত সেই ধর্মটি বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিক নামে হেত্বাভাস হইবে। যদি কেহ “শব্দঃ প্রবক্তনাস্তরীয়কঃ অনিত্যত্বাৎ” এইরূপে অনুমানের উপস্থাপন করেন, তাহা হইলে তাঁহার অভিमत হেতুটি বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকহেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত স্থলে প্রবক্তনাস্তরীয়কত্বটি সাধনীয় ধর্ম হওয়ায় বিদ্যাৎ ও আকাশাদিরূপ ধর্মগুলি উহার বিপক্ষ হইয়াছে। উক্ত বিপক্ষগুলির মধ্যে কেবল বিদ্যাৎ প্রভৃতিতে অনিত্যত্বরূপ হেতুটি থাকে, কিন্তু, আকাশাদিরূপ বিপক্ষে উহা থাকে না। সুতরাং, হেতুরূপে অভিमत ঐ অনিত্যত্বরূপ ধর্মটি বিপক্ষের একদেশে এবং ঐ স্থলে প্রবক্তনাস্তরীয়কত্বরূপ সাধ্যধর্মের সপক্ষ যে ঘটপটাদি বস্তুগুলি, তাহাদের সর্বত্র থাকায় উহা সপক্ষব্যাপীও হইয়া গিয়াছে। অতএব,

এক্ষণে ইহা নিশ্চিতভাবে জানা গেল যে, “শব্দঃ প্রবক্তৃনাস্তরীকঃ অনিত্যত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে হেতুরূপে প্রযুক্ত অনিত্যত্বরূপ ধর্মটি হেতু হয় নাই; পরন্তু, উহা বিপক্ষৈকদেশবৃত্তিসপক্ষব্যাপী অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাসই হইয়া গিয়াছে।

যে প্রয়োগস্থলে অনুমানের হেতুরূপে অভিমত যে ধর্মটি সপক্ষ ও বিপক্ষ এই উভয়েরই একদেশে থাকিবে, তাবৎ-সপক্ষে বা তাবৎ-বিপক্ষে থাকিবে না, অর্থাৎ সপক্ষত্ব ও বিপক্ষত্ব এই উভয়ের কাহারও ব্যাপক হইবে না, সেই স্থলের হেতুরূপে অভিমত সেই ধর্মটি উভ্যৈকদেশবৃত্তি অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাস হইবে। কেহ যদি “নিত্যঃ শব্দঃ অমূর্ত্তত্বাৎ” এইভাবে অনুমান প্রয়োগ করেন তাহা হইলে তাঁহার হেতুরূপে অভিমত অমূর্ত্তত্বরূপ ধর্মটি হেতু হইবে না; পরন্তু, উহা উভ্যৈকদেশবৃত্তি অনৈকান্তিক নামে হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, নিত্যত্বরূপ ধর্মটি সাধনীয় ধর্ম হওয়ার পরমাণু ও আকাশ প্রভৃতি বস্তুগুলি সপক্ষ এবং ঘট ও সূত্বদ্বঃখাদিরূপ অনিত্য ধর্মগুলি উহার বিপক্ষ হইবে। কথিত সপক্ষগুলির মধ্যে পরমাণুতে অমূর্ত্তত্বটি থাকে না, কিন্তু, আকাশে থাকে এবং প্রদর্শিত বিপক্ষগুলির মধ্যে ঘটপটাদিতে উহা থাকে না, সূত্ব বা দ্বঃখাদিতে উহা থাকে। সুতরাং, অমূর্ত্তত্বরূপ ধর্মটি সপক্ষ ও বিপক্ষে থাকিলেও সপক্ষত্ব বা বিপক্ষত্বের ব্যাপক না হওয়ার উহা উভ্যৈকদেশবৃত্তি অনৈকান্তিকরূপ হেত্বাভাস হইয়া গিয়াছে।

যদি বাদী ও প্রতিবাদী পরস্পরবিরোধী দুইটি অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে হেতুরূপে সমুপস্থাপিত দুইটি ধর্মই হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। সমানবল হইলে পরস্পরবিরোধী অনুমানদ্বয়ের সাধক হেতুদ্বয় মিলিতভাবে বিরুদ্ধাব্যভিচারী অনৈকান্তিক নামে হেত্বাভাস হইয়া থাকে।

বাদী কৃতকত্বের দ্বারা শব্দে অনিত্যত্ব-সাধনার্থে “শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করিলেন। এই অবস্থায় প্রতিবাদী যদি শ্রাবণত্বরূপ হেতুর অবলম্বনে শব্দে নিত্যত্ব-সাধনের নিমিত্ত “নিত্যঃ শব্দঃ শ্রাবণত্বাৎ শব্দত্ববৎ” এইভাবে বিপরীত অনুমানের সমুপস্থাপন করেন এবং প্রয়োগদ্বয় সমানবল হয়, তাহা হইলে কৃতকত্ব ও শ্রাবণত্বরূপ দুইটি হেতুই মিলিতভাবে মধ্যস্থ ব্যক্তিগণের নিকট হেতু হইবে না; পরন্তু, উহা হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে। এইরূপ

স্থলে মিলিতভাবে ঐ দুইটি ধর্মই বিরুদ্ধাভ্যুত্থারী অনৈকান্তিকনামক হেত্বাভাস হইবে।

ছায়প্রবেশকার বিরুদ্ধ হেত্বাভাসকে চারিভাগে বিভক্ত করিয়াছেন—
ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন, ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন, ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন ও
ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন। এই বিভাগের দ্বারা সাধনীয় ধর্মাংশে দুই প্রকার ও
সাধ্যধর্মাংশে দুই প্রকার, এই চারি প্রকারে বিরুদ্ধ হেত্বাভাসের সমুপস্থাপন করা
হইয়াছে।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে কথিত ধর্মটি সাধনীয় ধর্মের গমক বা অনুমাপক
হইবে না, পরন্তু, উহা সাধনীয় ধর্মের বিরোধী যে ধর্ম, তাহারই গমক হইবে,
সেই স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত ধর্মটি বাস্তবিকপক্ষে হেতু
হইবে না, উহা ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাস হইবে।

কেহ যদি শব্দের নিত্যত্ব সাধন করিবার নিমিত্ত কৃতকত্বকে হেতুরূপে গ্রহণ
করেন এবং “নিত্যঃ শব্দঃ কৃতকত্বাৎ” এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা
হইলে ঐ কৃতকত্বটি ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক হেত্বাভাস হইয়া যাইবে।
উক্ত স্থলে সাধনীয় ধর্মরূপে সমুপস্থাপিত যে নিত্যত্বরূপ ধর্মটি, তাহার সহিত কৃত-
কত্বের আদৌ কোন সম্বন্ধই নাই। সুতরাং, কোনও ক্রমেই উহা নিত্যত্বের
অনুমাপক হইতে পারে না। পরন্তু, বিরোধী যে অনিত্যত্বরূপ ধর্মটি,
তাহারই ব্যাপ্য হইয়াছে। অতএব, উহা সাধনীয় ধর্মের স্বরূপ-বিরোধী
যে অনিত্যত্ব, তাহার সাধন হওয়ার ধর্মস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ
হেত্বাভাস হইয়া গিয়াছে।

যে প্রয়োগে অনুমানের হেতুরূপে সমুল্লিখিত ধর্মটি, সাধনীয় ধর্মের গমক বা
গমক হইবে না, পরন্তু, উহা সাধনীয় ধর্মের বিশেষাংশের অর্থাৎ বিশেষণরূপে
প্রবিষ্ট অংশের যে বিরোধী ধর্ম, তাহারই অনুমাপক হইবে, সেই স্থলে অনুমানের
হেতুরূপে সমুপস্থাপিত ধর্মটিকে ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাস
বলিয়া বুঝিতে হইবে।

সাংখ্য ও বৌদ্ধের বিচারস্থলে সাংখ্যপক্ষ যদি ইন্দ্রিয়ের পরার্থতা-সাধনের
নিমিত্ত “চক্ষুরাদয়ঃ পরার্থাঃ সজ্বাতত্বাৎ শয়নাদিবৎ” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ
করেন, তাহা হইলে ঐ সজ্বাতত্বরূপ ধর্মটি বৌদ্ধগণের নিকট হেতু হইবে না,

পরন্তু, উহা ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ স্থলে সাংখ্যমতের সাধনীয় ধর্ম যে পরার্থতা, তাহাতে বিশেষণরূপে যে পরাত্মক ধর্মটি প্রবিষ্ট আছে, তাহা তাঁহাদের মতানুসারে অসংহত বস্তু। অসঙ্গ-চিদাত্মক যে জীব, তদর্থতার সাধনার্থেই সাংখ্যাচার্য্যগণ অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন। সজ্বাতাত্মক বস্তুগুলি যে জীবেরই প্রয়োজন সম্পাদন করে, ইহা সকলেই স্বীকার করেন। উক্ত সাধনীয় ধর্মের বিশেষণরূপে প্রবিষ্ট যে অসংহত পরাত্মক ধর্মটি, সংহত পরাত্মক ধর্ম তাহার বিপরীত বা বিোধী হইবে। বৌদ্ধগণ বলেন যে সজ্বাতাত্মক হেতুর দ্বারা যে পরার্থতার সাধন হয়, তাহা অসংহত-পরার্থতা নহে; পরন্তু, উহা সংহতপরার্থতাই। কারণ, শরীরাত্মক রূপ এবং নানাবিধ চৈতন্যধর্মের দ্বারা সংহত যে বিজ্ঞানাত্মক ধর্ম, তাহাই ভোক্তা বা জীব, একক কোনও চিদাত্মক বস্তু প্রমাণসিদ্ধই নাই। সুতরাং, ধর্মবিশেষবিপরীতের সাধক হওয়ার প্রদর্শিত স্থলের হেতুরূপে সমুল্লিখিত সজ্বাতাত্মক ধর্মটি গমক হয় নাই; পরন্তু, উহা ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাসই হইয়া গিয়াছে।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে প্রযুক্ত ধর্মটি সাধ্যধর্মীতে সাধ্যধর্মীর বাহা বিপরীত ধর্ম, তাহার সাধনেও সমর্থ হইবে, সেই স্থলে হেতুরূপে সমুল্লিখিত ধর্মটি সন্ধেতু হইবে না; পরন্তু, উহা ধর্মিস্বরূপবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। নৈয়ায়িকের সহিত বৌদ্ধের বিচারস্থলে নৈয়ায়িক সম্প্রদায় বাদি সত্তার অদ্রব্যাত্মসাধনের নিমিত্ত “ভাবো ন দ্রব্যং একদ্রব্যাপ্রতিত্বাৎ” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ করেন, তাহা হইলে উহা ধর্মিস্বরূপবিপরীতসাধন-নামে বিরুদ্ধ হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। কারণ, প্রকৃত স্থলে ভাব বা সত্তা ধর্মী হওয়ার অভাবত্ব হইবে উহার স্বরূপের বিপরীত ধর্ম। ঐ একদ্রব্যাপ্রতিত্বের দ্বারা ভাবে অভাবত্বেরও অনুমান হইতে পারে। অদ্রব্যাত্মের ঞ্চায় অভাবত্বের পক্ষেও একদ্রব্যাপ্রতিত্বটি ব্যাপ্যই হয়।

যে স্থলে অনুমানের হেতুরূপে সমুল্লিখিত ধর্মটি সাধ্যধর্মীর বিশেষণরূপে প্রবিষ্ট অর্থের বিপরীত যে অর্থ, তাহার সাধনেও সমর্থ হয়, সেই স্থলে সেই অনুমানের হেতুরূপে সুপস্থাপিত ধর্মটি হেতু হইবে না; পরন্তু, উহা ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। “ভাবো ন দ্রব্যং একদ্রব্যাত্বাৎ” এই

অনুমানে ভাব অর্থাৎ সত্তা সাধ্যধর্মী এবং একদ্রব্যটী হেতু। ভাব বা সত্তা ধর্মটী 'সং' ইত্যাকার প্রত্যয়ের সাধক ; সুতরাং, উক্ত স্থলে সাধ্যধর্মীর বিশেষণরূপে সংপ্রত্যয়সাধকত্বরূপ অর্থ প্রতিষ্ঠা আছে। অসংপ্রত্যয়সাধকত্ব হইল উহার বিপরীত ধর্ম। একদ্রব্যত্বের দ্বারা ঐ অসংপ্রত্যয়সাধকত্বেরও অনুমান হইতে পারে। কারণ, হেতু যে একদ্রব্যত্ব, তাহা 'ভাব' এইরূপ প্রতীতির সাধক হয় না, ভাবত্ব বা সত্তাত্বই ঐরূপ প্রতীতির সাধক হইয়া থাকে। সুতরাং, 'একদ্রব্যত্বরূপ হেতুটী সং' এইরূপ প্রতীতির সাধক না হওয়ায় উহা অবশ্যই অসং এইরূপ প্রতীতির সাধক হইবে। ধর্মগুলি হয় 'সং' এইরূপ প্রতীতির সাধক হইবে, না হয় ত 'অসং' এইরূপ প্রতীতির সাধক হইবে। কারণ, তৃতীয় কোনও প্রকার নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানের হেতুরূপে সমুপস্থাপিত একদ্রব্যত্ব বা একদ্রব্যাত্মিত্বরূপ ধর্মটী ভাবরূপ সাধ্যধর্মীর বিশেষণাংশ যে সংপ্রত্যয়সাধকত্বরূপ ধর্ম, তাহার বিপরীত যে অসংপ্রত্যয়সাধকত্বরূপ ধর্মটী, তাহারও গমক হওয়ায় উহা হেতু হয় নাই ; পরন্তু, ধর্মবিশেষবিপরীতসাধন-নামক বিরুদ্ধ হেতুভাষাই হইয়া গিয়াছে।

দ্বিগুণাং হেতুভাষের দ্বারা আরও দুই প্রকার পৃথক্ আভাস স্বীকার করিয়াছেন। তিনি পক্ষাভাস ও দৃষ্টান্তাভাস নামে হেতুভাষ হইতে ভিন্ন দুই প্রকারের আভাস স্বীকার করিয়া উহাদের মধ্যে পক্ষাভাসকে প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ, অনুমানবিরুদ্ধ, আগমবিরুদ্ধ, লোকবিরুদ্ধ, স্ববচনবিরুদ্ধ, অপ্রসিদ্ধবিশেষণ, অপ্রসিদ্ধবিশেষ্য, অপ্রসিদ্ধোত্তর ও প্রসিদ্ধপদ্য এইরূপে নয় ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। তিনি দৃষ্টান্তাভাসকে প্রথমতঃ সাধর্ম্যদৃষ্টান্তাভাস ও বৈধর্ম্যদৃষ্টান্তাভাস এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া সাধর্ম্যদৃষ্টান্তাভাসকে সাধনধর্মাসিদ্ধ, সাধ্যধর্মাসিদ্ধ, উভয়ধর্মাসিদ্ধ, অনন্বয় ও বিপরীতাবয় এইরূপে পঞ্চাশ বিভক্ত করিয়াছেন। বৈধর্ম্যদৃষ্টান্তাভাসকেও তিনি সাধ্যাব্যবৃত্ত, সাধনাব্যবৃত্ত, উভয়ব্যবৃত্ত, অব্যতিরেক ও বিপরীতব্যতিরেক নামে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। বিশেষজিজ্ঞাসুগণ দ্বারপ্রবেশ গ্রহে ইহাদের সবিশেষ পরিচয় পাইবেন।

বিষয়-সূচী

বিষয়

পৃষ্ঠা

প্রথম পরিচ্ছেদ

সর্বাঙ্গিত্ববাদের পরিচয়

...

...

১—২৪

বৌদ্ধদর্শনের বিভাগ-নির্দেশ—‘অভিধর্ম’ শব্দের ব্যাখ্যা—পৃঃ ১; বৈভাষিক-
গণ সর্বাঙ্গিত্ববাদী—সামান্যতঃ সর্বাঙ্গিত্ববাদের ব্যাখ্যা—পৃঃ ২; ধর্মের
ত্রিকালান্তিত্ববাদ—পৃঃ ৩-৬; ‘ধর্মমাত্রই নিত্য হইলে নিকাগলাভ হইবে
না’ এই আপত্তির উত্তরে বৈভাষিকমতের সমর্থন—পৃঃ ৫-৬;
ভাবাত্মত্ববাদ—পৃঃ ৬; ‘ভাব’শব্দের অর্থনির্দেশ—‘ভদন্ত-ধর্মত্রাত-কথিত
ভাবাত্মত্ববাদের ব্যাখ্যা—পৃঃ ৭; সাংখ্যোক্ত পরিণামবাদের সহিত
উহার সাদৃশ্য—পৃঃ ৭-৮; লক্ষণাত্মত্ববাদ—ভদন্ত-ঘোষক-কথিত এই
মতের নির্দেশ—পৃঃ ৮; ভাবাত্মত্ববাদের সহিত ইহার বৈসাদৃশ্য—
পৃঃ ৯; অত্মাত্মিকত্ববাদ—বুদ্ধদেব-উক্ত এই মতের ব্যাখ্যা—পৃঃ ৯-১০;
অবস্থাত্মত্ববাদ—ভদন্ত-বসুমিত্র-প্রচারিত এই মতের সহিত পূর্বোক্ত
অত্মাত্মিকত্ববাদের সাদৃশ্য—পৃঃ ১০-১১; ভাবাত্মত্ববাদের বিরুদ্ধে
পূর্বপক্ষীর আপত্তি ও উক্ত প্রতিবাদের খণ্ডন—যশোমিত্র, কমলশীল
প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণের আপত্তির সমালোচনা—পৃঃ ১২-১৪; লক্ষণাত্মত্ব-
বাদের বিরুদ্ধে কমলশীলের প্রতিবাদ ও উহার প্রতিবাদে ভদন্ত ঘোষকের
স্বমতসমর্থনে উক্তি ও তাহার অসারতা প্রদর্শন—পৃঃ ১৪-১৫;
অত্মাত্মিকত্ববাদ-খণ্ডনে পূর্বপক্ষীর উক্তি—পৃঃ ১৫-১৬; অবস্থাত্মত্ব-
বাদের বিরুদ্ধে সমালোচনা ও উহার সমাধান—পৃঃ ১৬-১৮; ‘কারিত্র’
শব্দের অর্থ—পৃঃ ১৮; ‘সংস্কৃতধর্ম ত্রিকালসং’ এই মতবাদের বিরুদ্ধে
আচার্য্য বসুবন্ধুর যুক্তি—পৃঃ ১৯-২০; উহার খণ্ডন—পৃঃ ২১;

সর্বাতিবাদে কি প্রতীত্যসমুৎপাদ সম্ভব হয়—সৌত্রান্তিকমতে প্রতীত্য-
সমুৎপাদ সম্ভব নয়—পৃঃ ২১-২২ ; বৈভাষিকমতে উহা স্বীকৃত—
পৃঃ ২২-২৩ ; প্রাচীন বৈভাষিকমতের ত্রায় সাংখ্যমতেও বস্তুর
ত্রিকালান্তি স্বীকৃত—পৃঃ ২৩ ; ভেদাভেদবাদ অবলম্বনেই ত্রিকালসং-
ধর্মের উৎপত্তি-বিনাশের ব্যাখ্যা সম্ভব—পৃঃ ২৪ ।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

অসংস্কৃতধর্মের নিরূপণ

...

...

২৫-৫২

সংস্কৃত ও অসংস্কৃত ধর্মের নির্দেশ—অসংস্কৃতধর্মের বিভাগ-কথন—পৃঃ ২৫ ;
পদার্থের প্রাথমিক বিভাগ—পৃঃ ২৬ ; আকাশের স্বরূপ-বিচার—পৃঃ ২৭-৩০ ;
প্রতিসংখ্যানিরোধের ব্যাখ্যা—উহা অভাবাত্মক নহে—পৃঃ ৩০-৩১ ;
পুদ্গলের বিভাগ—আদিকর্মিক ও স্বত্বাপস্থানের ব্যাখ্যা—পৃঃ ৩১-৩২ ;
আর্য্যসত্য ও উহার বিভাগ-নির্দেশ—পৃঃ ৩৩ ; ‘কুশলমূল’ের বিভাগ-বচন—
পৃঃ ৩৪ ; বৌদ্ধশাস্ত্রে দর্শনমার্গ, আনন্তর্য্যমার্গ ও বিমুক্তিমার্গের স্বরূপ-কথন—
পৃঃ ৩৫-৩৬ ; প্রতিসংখ্যানিরোধের বর্ণন—যশোমিত্রের মতে ইহা আবরণ-
স্বরূপ—বস্তুবন্ধুর মতে উহা নিত্য, নানা ও অসংখ্য ধর্ম—পৃঃ ৩৬-৪২ ;
অপ্রতিসংখ্যানিরোধ—উহার লক্ষণ-নির্দেশ—পৃঃ ৪৩-৪৬ ; অনিত্যতা-
নিরোধ—পৃঃ ৪৭ ; অপ্রতিসংখ্যানিরোধের বিস্তৃত বিবরণ—পৃঃ ৪৭-৫১ ;
যশোমিত্রের মত—পৃঃ ৪৯ ।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

রূপস্বক

...

...

...

৫৩-১০১

সাস্রব ও অনাস্রব ভেদে পদার্থ দ্বিবিধ—পৃঃ ৫৩ ; সাস্রব পদার্থের
নির্দেশ ও পদটির অর্থনিরূপণ—পৃঃ ৫০-৫৫ ; সংস্কৃতধর্মসমূহকে সাস্রব
নামে অভিহিত করার কারণ—পৃঃ ৫৫ ; ‘সাস্রব’ পদটির নানাবিধ ব্যাখ্যা ও
তাহার সমালোচনা—পৃঃ ৫৫-৫৭ ; বস্তুবন্ধু-উক্ত ‘সাস্রব’পরিপোষকত্বই

'সাস্রবত্ব' এই মতের সমর্থন—পৃ: ৫৭-৫৮; এ বিষয়ে অগ্রান্ত্র মতের
 উল্লেখ—পৃ: ৫৮; পদার্থের প্রদর্শিত বিভাগ ন্যূনতাদিদোষরহিত—
 পৃ: ৫৮-৫৯; উপাদানস্বক্কের নির্দেশ—পৃ: ৫৯-৬০; উক্ত পদটির ব্যুৎপত্তি-
 নিরূপণ—পৃ: ৬০; সাস্রব ধর্মের বিভিন্ন সংজ্ঞা—পৃ: ৬০-৬২; অভিধর্ম-
 শাস্ত্রোক্ত সাস্রব ও অনাস্রব ধর্মের অন্যান্য সংজ্ঞা—অথবা, কথাবস্ত্ত,
 সনিসার ও সবস্তক—পৃ: ৬৩-৬৪; সামান্ত্র্যত: সংস্কৃতধর্মের নিরূপণ
 —পৃ: ৬৪; বিশেষরূপে সংস্কৃতধর্মের নিরূপণ—পৃ: ৬৪; রূপস্বক্কের
 বিস্তৃত বিবরণ—পৃ: ৬১-১০১; রূপ বিংশতি-প্রকার—পৃ: ৬৬; বায়ু
 রূপের অন্তর্গত কিনা—পৃ: ৬৯; রাহুল সাক্কতায়নের মতে বায়ু কৃষ্ণবর্ণ ও
 চক্রাকার—পৃ: ৬৯; এ বিষয়ে বৈভাষিক ও নৈয়ায়িক মতের পার্থক্য—
 পৃ: ৬৯; 'ধর্মমাত্রই ক্ষণিক' ইহা বৈভাষিক সিদ্ধান্ত নহে—পৃ: ৭০;
 বৈভাষিকমতানুসারে ক্ষণিকত্বের আলোচনা—পৃ: ৭০-৭১; ধাতু ও
 মহাত্ত—পৃ: ৭২-৭৩; ইন্দ্রিয় রূপস্বভাব—পৃ: ৭৪-৭৫; যশোমিত্র-কথিত
 'রূপ' পদটির তাৎপর্য—পৃ: ৭৫; এ বিষয়ে বস্তুবজ্ঞের কথা—পৃ: ৭৫;
 অগ্রান্ত্র মতের যৌক্তিকতা-বিচার—পৃ: ৭৬-৮০; জনৈক বুদ্ধাচার্যের মতের
 প্রতিবাদ ও স্বমতের সমর্থন—পৃ: ৮১-৮২; শব্দ-নিরূপণ—বৈশেষিকমতের
 সহিত বৈভাষিকের সাদৃশ্য ও পার্থক্য—পৃ: ৮২-৮৩; শব্দের সামান্ত্র-
 লক্ষণ—পৃ: ৮৩-৮৪; শব্দের বিভাগ—পৃ: ৮৪-৮৫; রস-নিরূপণ—রসের
 সামান্ত্রলক্ষণ—বৈশেষিকের সহিত উহার সাদৃশ্য ও বৈসাদৃশ্য—পৃ: ৮৫-৮৬;
 গন্ধের সামান্ত্রলক্ষণ ও বিভাগ—পৃ: ৮৭; স্পষ্টব্যধর্ম—পৃ: ৮৭-৮৮;
 'ভৌতিক' পদটির অর্থ নিরূপণ—পৃ: ৮৮-৯০; অবিজ্ঞাপ্তি-নিরূপণ—
 পৃ: ৯০-১০১; কর্মনির্দেশ—পৃ: ৯০-৯১; সৌত্রান্তিকমতে সংস্থানের
 দ্রব্যসত্তা-খণ্ডন ও বৈভাষিকমতে উহার প্রতিবাদ—পৃ: ৯১-৯৭; 'পরমাণু
 সংস্থান-স্বভাব নহে' এই বৈভাষিকমতের স্থাপন—পৃ: ৯৫-৯৬; বাক্কর্ম
 ও কায়কর্মের নির্দেশ—পৃ: ৯৭-৯৮; 'পারাজিক' পদটির অর্থ—পৃ: ৯৯;
 প্রাতিমোক্ষসম্বন্ধ—পৃ: ৯৯-১০০; ধ্যানসম্বন্ধ—অনাশ্রবসম্বন্ধ—অসম্বন্ধ—
 নসম্বন্ধনাশ্রব—কর্মপথ—কর্মপথমূল—অকুশলমূল—পৃ: ১০০-১০১।

চতুর্থ পরিচ্ছেদ

ক্ষণিকত্বনিরূপণ

... ১০২—১৪৯

ক্ষণিকত্ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে—পৃ: ১০২; ক্ষণিকত্বের স্বরূপ-নিরূচন—
 পৃ: ১০২-১০; ক্ষণিকত্বে অনুমানের প্রয়োগ—পৃ: ১০৩-১০৪; পূর্বপক্ষীর
 প্রতিবাদ ও উহার খণ্ডনপূর্বক ‘ক্ষণিকত্ব অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব’ এই
 মতের স্থাপন—পৃ: ১০৪-১০৭; ‘স্থিরত্ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ’ এই পূর্বপক্ষের
 খণ্ডন—পৃ: ১০৭; ক্ষণিকত্বে ব্যতিরেক-ব্যাপ্তিমূলক প্রসঙ্গানুমানের
 প্রয়োগ—পৃ: ১০৭; ‘অর্থসামর্থ্যসমূহ ব্যাপ্যবৃত্তি’ এই আপত্তির খণ্ডন—
 পৃ: ১০৮-১০৯; সহকারিবাদখণ্ডন—পৃ: ১০৯-১১০; বস্তুর স্থিরত্ববাদে
 ক্রমিকোৎপত্তি অসম্ভব—পৃ: ১১১; কারণত্বের নিরূচন—পৃ: ১১২;
 সামর্থ্য-বিচার—পৃ: ১১১-১২০; সত্তাহেতুক ক্ষণিকত্বানুমাণে পূর্বপক্ষীর
 আপত্তি ও উহার বিস্তৃত সমালোচনা—পৃ: ১২০-১২৬; ক্ষণিকত্বের সহিত
 সত্ত্বের অবিরোধ—পৃ: ১২৬-১২৮; ভাববস্তুর ক্ষণিকত্বে অত্যাচ্য যুক্তির
 উপস্থাপন—পৃ: ১২৬-১৩১; সহকারিবাদের সুবিস্তৃত সমালোচনা এবং
 বৈজ্ঞাত্য ও ক্ষণিকত্ব-স্থাপন—পৃ: ১৩১-১৪২; ‘সত্ত্ব-হেতুক ক্ষণিকত্ব-সাধক
 অনুমাণে হেতুটি অসাধারণ-দোষে দুষ্ট’—এই আপত্তির সমাধান—
 পৃ: ১৪২-১৪৪; ক্ষণিকত্ববাদে ক্ষেত্রাদি-কর্ষণের নিপ্রয়োজনতারূপ
 আপত্তির খণ্ডন—পৃ: ১৪৫-১৪৬; ক্ষণিকত্ববাদে বৈজ্ঞাত্যের আবশ্যকতা-
 বিচার—পৃ: ১৪৭-১৪৮; বৈজ্ঞাত্যস্বীকারেও তদ্ব্যবচ্ছিন্নতাই ‘পর্কতো
 বহিমান্ ধ্ৰুমাৎ’ এইরূপে অনুমান-প্রয়োগের উপপত্তি—পৃ: ১৪৮-৪৯।

পঞ্চম পরিচ্ছেদ

হেতুফল ভাব

... ১৫০—১৮৫

ত্য়ায়-বৈশেষিকমতে কারণত্বের স্বরূপ—বৈভাষিকমতের সহিত উহার
 নৈসাদৃশ্য—পৃ: ১৫০; কারণের ছয়প্রকার বিভাগ—পৃ: ১৫১; কারণহেতুর
 স্বরূপ-বিচার—পৃ: ১৫২-১৫৫; অবশিষ্ট পাঁচপ্রকার হেতুও কারণহেতুরই

অন্তর্গত—পৃ: ১৫৫ ; সহভূহেতু—পৃ: ১৫৫-১৫৯ ; সহভূহেতুর স্থল-নির্ণয়—
 পৃ: ১৫৬-১৫৯ ; চিত্তানুবর্তী ধর্ম—পৃ: ১৫৮-৫৯ ; সহভূহেতুর বিশেষ
 বাবস্থা ও যশোমিত্রের মতদৈর্ঘ্য—পৃ: ১৫৯ ; সভাগহেতু—পৃ: ১৫৯-১৬৭ ;
 সভাগহেতুর নিয়ামক সাদৃশ্য—পৃ: ৬০ ; একসন্তানবর্তী ধর্মদ্বয়ের সভাগ-
 হেতু-সমর্থন—পৃ: ১৬০-১৬১ ; রূপাদি-স্বরূপককের সভাগহেতু-নিরূপণ—
 পৃ: ১৬১-৬২ ; অনাগতধর্মের সভাগহেতু-নিষেধ—পৃ: ১৬৩-১৬৬ ;
 বৌদ্ধসম্মত ভূমি ও মার্গসত্যের উল্লেখ—পৃ: ১৬৭ ; সর্বত্রগহেতু—
 পৃ: ১৬৭-১৬৮ ; সভাগহেতু ও সর্বত্রগহেতুর পার্থক্য—পৃ: ১৬৭-১৬৮ ;
 সম্প্রযুক্তকহেতু—পৃ: ১৬৮-১৬৯ ; চিত্ত ও চৈতনের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা-
 নিরূপণ—পৃ: ১৬৯ ; বিপাকহেতু—পৃ: ১৬৯-১৭৩ ; বিপাকহেতুর
 একফলতা ও একাধিকফলতা-বিচার—পৃ: ১৭১-১৭২ ; ভদন্ত বসুমিত্রের
 মত—পৃ: ১৭২-১৭৩ ; ফলভাববিচার—পৃ: ১৭৪-১৭৯ ; বৈভাষিক-
 শাস্ত্রোক্ত পাঁচপ্রকার ফল—পৃ: ১৭৫ ; নিয়ন্দফল—পৃ: ১৭৫-১৭৯ ;
 পুরুষকার-ফল—পৃ: ১৭৯-১৮২ ; বিপাকফল—পৃ: ১৮২-১৮১ ; বিসংযোগ-
 ফল—পৃ: ১৮১ ; প্রত্যয়—পৃ: ১৮১-১৮৫ ; হেতুপ্রত্যয়—পৃ: ১৮১ ;
 সমনস্তরপ্রত্যয়—পৃ: ১৮১-১৮৪ ; আলম্বনপ্রত্যয়—পৃ: ১৮৫ ; অধিপতি-
 প্রত্যয়—পৃ: ১৮১ ।

ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ

চিত্ত

...

...

... ১৮৬—২৪২

চিত্ত বা বিজ্ঞানের স্বরূপ—পৃ: ১৮৬ ; চিত্তের প্রকারভেদ—পৃ: ১৮৬ ;
 চিত্তই আত্মা—পৃ: ১৮৭-১৮৮ ; চিত্তপ্রবাহ-নিরূপণ—পৃ: ১৮৮ ;
 মৃত্যুদশায়ও চিত্তপ্রবাহের স্থিতি—পৃ: ১৮৯-১৯১ ; বৈভাষিকমতে
 জন্মান্তরের অস্তিত্বে যুক্তি—পৃ: ১৯১-১৯২ ; চারিপ্রকার ভব—পৃ: ১৯২ ;
 অন্তরাভাবিকসত্ত্বের নিরূপণ—পৃ: ১৯২-১৯৩ ; এ বিষয়ে গুণমতি ও
 বসুমিত্রের আপত্তি ও বৈভাষিকমতে উহার সমালোচনা—পৃ: ১৯৪-১৯৬ ;
 বৈভাষিকমতে মুচ্ছাবস্থায়ও বিজ্ঞান-সন্তানের স্থিতি—পৃ: ১৯৬-১৯৭ ; মৃত্যু

ও সমাধির ভেদ-নির্ণয়—পৃ: ১২৭-১২৮; বিজ্ঞানস্থিতি—পৃ: ১২৮-২০০;
 তিনপ্রকার লোক ও তাহাদের অবাস্তব বিভাগ: পৃ: ১২৮-১২৯; চিত্ত-
 সম্প্রযুক্ত-নিরূপণ—পৃ: ২০০-২১১; ঘটচক্রারিংশৎ-প্রকার চিত্তসম্প্রযুক্তের
 স্বরূপ-কণন—পৃ: ২০২-০৮; বিতর্ক ও বিচার সম্বন্ধে বিশেষ কথা—
 পৃ: ২০৪-২০৮; পাঁচপ্রকার চৈতন্যধর্ম—পৃ: ২০৯-২১০; অনিয়ত
 চৈতন্যধর্ম-নিরূপণ—পৃ: ২০৯; কোক্কতোর ভেদ-নির্ণয়—পৃ: ২০৯-২১০;
 কামাবচর চিত্তের প্রকারভেদ—পৃ: ২১০-২১১। 'চিত্তবিপ্রযুক্ত'পদের
 অর্থনিরূপণ—পৃ: ২১১-২১২; চিত্তবিপ্রযুক্ত অর্থের বিভাগ—পৃ: ২১২;
 প্রাপ্তি-পদার্থ-নির্ণয়—পৃ: ২১২-২২১; প্রাপ্তির দ্রব্যসত্তা-বিচার—পৃ: ২১৩-
 ২১৯; প্রাপ্তির স্বরূপ-কথন—পৃ: ২১৯-২২০; অপ্রাপ্তি-নিরূপণ
 —পৃ: ২২১-২২৩; 'সভাগতা' পদের অর্থ—পৃ: ২২৩-২২৪; নিকায়সভাগ
 —পৃ: ২২৪; সভাগতা বা নিকায়সভাগের বিরুদ্ধে সৌত্রান্তিক
 সম্প্রদায়ের আপত্তি ও উহার খণ্ডন—পৃ: ২২৫-২২৮; নিকায়সভাগের
 প্রকারভেদ—পৃ: ২২৮-২২৯; আচার্য্য-সম্বন্ধ-কথিত নিকায়সভাগের
 স্বরূপ—পৃ: ২২৯-২৩০; আসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও নিরোধসমাপত্তি-নিরূপণ—
 পৃ: ২৩০-২৩২; জীবিত-নামক বিপ্রযুক্তধর্মের স্বরূপ-নির্ণয়—পৃ: ২৩৩-
 ২৩৪; লক্ষণ-নামক চিত্তবিপ্রযুক্তধর্মের প্রকারভেদ—পৃ: ২৩৪-২৩৫;
 অনুলক্ষণ ধর্ম—পৃ: ২৩৫-২৩৭; লক্ষণানুলক্ষণসমূহের দ্রব্যসত্তা-বিচার—
 পৃ: ২৩৭-২৪১; নামকায়, পদকায় ও ব্যঞ্জনকায়-নিরূপণ পৃ: ২৪১-২৪২।

সপ্তম পরিচ্ছেদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ

...

...

২৪৩-২৫৭

'প্রতীত্যসমুৎপাদ' পদটির নির্কচন—পৃ: ২৪৩-২৪৪; স্বভাববাদ-নিরাস—পৃ:
 ২৪৪-২৪৫; কাল, প্রধান বা পরমাণুই জগতের কারণ নহে—পৃ: ২৪৫;
 জৈধরের জগৎকর্তৃত্ব-নিষেধ—পৃ: ২৪৫-২৪৭; বাচস্পতিমিশ্রোক্ত প্রতীত্য-
 সমুৎপাদের ব্যাখ্যা ও তাহার সমালোচনা—পৃ: ২৪৭-২৪৯; ভামতীকার-
 কথিত প্রতীত্যসমুৎপাদের বৈবিধ্য—পৃ: ২৪৮-২৪৯; বস্তুবন্ধু-প্রদর্শিত

প্রতীত্যসমুৎপাদের স্বরূপ—পৃ: ২৪৯-২৫০ ; ভবচক্রের অনাদিত্ব-নিরূপণ—
পৃ: ২৫০-২৫১ ; দ্বাদশপ্রকার প্রতীত্যসমুৎপাদের বর্ণনা, বিভিন্ন প্রণালীতে
উহার কথন পৃ: ২৫১-৫৭ ।

অষ্টম পরিচ্ছেদ

ঈশ্বর-খণ্ডন

...

...

২৫৮—২৮৭

সর্বজ্ঞ ঈশ্বরে অক্ষুরের কারণতা-নিষেধ—পৃ: ২৫৮; সর্বশক্তিমান ঈশ্বর-স্বীকারে
কার্যের দেশ-কালভেদে উৎপত্তির অনুপপত্তি—পৃ: ২৫৮-২৫৯ ; ইহাতে
পূর্বপক্ষীর আপত্তি ও উহার সমাধান—পৃ: ২৫৯-২৬০ ; অগ্র-দাপেক্ষ সর্বজ্ঞ
চেতন বস্তুর জগৎ-কর্তৃত্ব-নিষেধ—পৃ: ২৬০-২৬১ ; ঈশ্বরের অস্তিত্বে প্রত্যক্ষ-
প্রমাণাভাব—পৃ: ২৬১-২৬২ ; ঈশ্বরাস্তিত্বে অনুমান-প্রদর্শন—পৃ: ২৬২-২৬৩ ;
উক্ত অনুমানে অনৈকান্তিকতা-দোষের উদ্ভাবন—পৃ: ২৬৩ ; ঈশ্বরবাদীর
প্রদর্শিত অনুমানের ব্যতিরেকিত্ব এবং অস্বর-ব্যতিরেকিত্ব-নিষেধ—পৃ: ২৬৪-
২৬৬ ; অবিকলকর্ণোক্ত ঈশ্বর-সাধক অনুমানের উল্লেখ—পৃ: ২৬৬-২৬৭ ;
পূর্বোক্ত অনুমানে হেতুসিদ্ধি-দোষের উদ্ভাবন—পৃ: ২৬৭-২৬৮ ; অংশতঃ
পক্ষাসিদ্ধি-দোষ—পৃ: ২৬৯ ; আশ্রয়সিদ্ধি-দোষের নিরূপণ—পৃ: ২৬৯-
২৭০ ; অত্বরীতিতে স্বরূপাসিদ্ধি ও সিদ্ধি-অনৈকান্তিকতা-দোষের উদ্ভাবনে
বিস্তৃত বিচার—পৃ: ২৭০-২৭৩ ; নিত্যজ্ঞানে প্রমাণাভাব—পৃ: ২৭৪ ;
উদ্যোতকর-প্রদর্শিত ঈশ্বরানুমান—পৃ: ২৭৪-২৭৫ ; উহার খণ্ডন—পৃ: ২৭৫ ;
উক্ত হেতুটি বুদ্ধিমতে অলীক—পৃ: ২৭৬ ; উহা অনৈকান্তিক ও ব্যাপ্যত্ব-
সিদ্ধ—পৃ: ২৭৬ ; ঈশ্বরাস্তিত্বে অনুমানান্তর-প্রদর্শন—পৃ: ২৭৬-২৭৭ ; উক্ত
অনুমানের হেতুটি লিপ্সাভাস—পৃ: ২৭৭ ; উপাধি-দোষের উদ্ভাবন—পৃ: ২৭৮ ;
ক্ষিত্যক্ষুরাদির সাকর্ষকত্বসাধক-অনুমানে সং-প্রতিপক্ষতা-দোষের উদ্ভাবন
এবং উহার যৌক্তিকতা-বিচার—পৃ: ২৮০-২৮৩ ; শরীরাত্বাবের দ্বারা
ঈশ্বরের অকর্তৃকত্ব-স্থাপন ও ঈশ্বরবাদীর আপত্তি—পৃ: ২৮৩-২৮৪ ; ঈশ্বর-
সাধকযুক্তিসমূহের পরস্পর-অসামঞ্জস্য-প্রদর্শন—পৃ: ২৮৪-২৮৫ ; ঈশ্বরবাদীর
সমাধান—পৃ: ২৮৫-২৮৭ ; বুদ্ধিমতানুসারে ঈশ্বরখণ্ডন—পৃ: ২৮৭-২৮৯ ।

নবম পরিচ্ছেদ

অবয়বি-খণ্ডন

২৯০-৩০০

গ্রান-বৈশেষিকাদিমতে অবয়ব হইতে অবয়বি-দ্রব্যের ভিন্নতা-প্রদর্শন—পৃ: ২৯০-২৯১; বৈভাষিকমতে অবয়বসমূহ হইতে অবয়বীর অভিন্নতা-সাধনে যুক্তি ও পূর্বপক্ষীর মতখণ্ডন—পৃ: ২৯১-২৯২; যোগ্যানুপলব্ধি দ্বারা অবয়ব-তিরিক্ত অবয়বি-দ্রব্যের নিবেদ—পৃ: ২৬৪; উহাতে পূর্বপক্ষীর সমাধান ও তাহার প্রত্যুত্তর—পৃ: ২৯৪-২৯৫; অবয়ব-সন্নিবেশের ফলে অবয়বি-দ্রব্যের উৎপত্তিস্বীকারে নীরূপত্ব ও আতিচ্যুতির আপত্তি—পৃ: ২৯৬; পুঞ্জবাদেও পূর্বোক্ত দোষসমূহের আশঙ্কা ও বৌদ্ধসম্প্রদায়ের সমাধান—পৃ: ২৯৬-২৯৮; ঘটপটাদির পরমাণুপুঞ্জতা-পক্ষে প্রত্যক্ষসমাধন—পৃ: ২৯৮; উহাতে পূর্বপক্ষীর আপত্তি ও তাহার সমাধান—পৃ: ২৯৮-৩০০।

দশম পরিচ্ছেদ

অনাশ্রব সংস্কৃতধর্ম

৩০১-৩২৭

মার্গ বা অনাশ্রব সংস্কৃতধর্মের স্বরূপ—পৃ: ৩০১; মার্গের প্রকারভেদ ও ত্রিধাতুর স্বরূপ-কথন—পৃ: ৩০১; দর্শনমার্গের ভেদনির্ণয়—পৃ: ৩০২; হৃৎস্থের বিভাগ-বচন—পৃ: ৩০২; সৌত্রাস্তিকসম্মত প্রজ্ঞার বিবরণ—পৃ: ৩০২-৩০৩; ভাবনায় অধিকারী পুরুষের স্বরূপ—পৃ: ৩০৩; পুরুষের প্রকারভেদ—পৃ: ৩০৩-৩০৪; ভাবনাভ্যাসের সামান্যত: উল্লেখ—পৃ: ৩০৪; চারিপ্রকার শূন্যপস্থানের স্বরূপ—পৃ: ৩০৫-৩০৬; ধর্মশূন্যপস্থান—পৃ: ৩০৬-৩০৭; চতুর্বিধ আর্য্যসত্য—পৃ: ৩০৭-৩০৮; সমুদয়দৃষ্টি ও নিরোধদৃষ্টির প্রকার-ভেদ—পৃ: ৩০৮; মুক্তি ও ক্ষান্তির স্বরূপ—পৃ: ৩০৮-৩০৯; মুক্তি ও ক্ষান্তির বিভাগ—পৃ: ৩০৯-৩১০; আকার ও সত্যের অপহাসের প্রণালী—পৃ: ৩১০; রূপাবচর সত্যচতুষ্টিয়ের পরিহার-রীতি—পৃ: ৩১০-৩১১; অধিমাত্রক্ষান্তি, মধ্যক্ষান্তি ও মূর্ছক্ষান্তির নির্দেশ—পৃ: ৩১১; যোগাচারীর স্বরূপ ও বিভাগ-বচন—পৃ: ৩১২; নির্বেদভাগীয়ে স্বরূপ-কথন ও বিস্তৃত বিচার—পৃ: ৩১৩-৩১৭; নির্বেদভাগীয়ে প্রকারভেদ—পৃ: ৩১৭-৩১৯;

বিষয়

পৃষ্ঠা

মোক্ষভাগীরের স্বরূপ—পৃ: ৩১৯ ; দর্শনমার্গের বিভাগ—পৃ: ৩২০ ;

সত্যভিসময়ের বিভাগ—পৃ: ৩২৪-৩২৬ ; বেদনাস্বক—পৃ: ৩২৬ ;

সংজ্ঞাস্বক—পৃ: ৩২৬ ; সংস্কারস্বক—পৃ: ৩২৭ ।

দ্বিতীয় খণ্ড

প্রথম পরিচ্ছেদ

প্রমাণ ... ৩২২-৩৩২

ধর্মকীর্তির মতে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ—পৃ: ৩২৯-৩৩০ ; স্মৃতির

অপ্রামাণ্য—পৃ: ৩৩১ ; অনুমিতিজ্ঞানের প্রামাণ্য-বিচার—পৃ: ৩৩৩-৩৩৫ ;

বৌদ্ধমতে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ—পৃ: ৩৩৬-৩৩৮ ; প্রমাণবিষয়ে ত্রায়াদি-

মতের সহিত তুলনামূলক বিচার—পৃ: ৩৩৮-৩৩৯ ; বৌদ্ধমতে ইন্দ্রিয় বা

বিষয়েন্দ্রিয়-সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তিনিশ্চয় বা পরামর্শ প্রমাণ নহে—পৃ: ৩৩৮ ;

বৌদ্ধমতে প্রমাণ—পৃ: ৩৩৯-৩৪০ ; বৌদ্ধমতে জ্ঞাতভাবাপন্ন পৃথক পদার্থ

অস্বীকৃত—পৃ: ৩৪১ ।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

প্রত্যক্ষ ... ৩৪৩-৩৭৩

বস্তুবদ্ধ-কথিত প্রত্যক্ষলক্ষণ—পৃ: ৩৪৩-৩৪৮ ; দিহুনাগোক্ত প্রত্যক্ষলক্ষণ—

পৃ: ৩৪৮-৩৫০ ; দিহুনাগমতে কল্পনা—পৃ: ৩৫১ ; অপোঢ়পদের ব্যাখ্যা—

পৃ: ৩৫১ ; দিহুনাগীয় লক্ষণের সমালোচনা ও স্বমতের উল্লেখ—পৃ:

৩৫১ ; হরিভদ্র ও পার্শ্বদেবকৃত ব্যাখ্যার দোষ-প্রদর্শন—পৃ: ৩৫৩-৩৫৪ ;

ধর্মকীর্তি-সম্মত প্রত্যক্ষলক্ষণ—পৃ: ৩৫৪ ; ধর্মকীর্তি-সম্মত কল্পনার স্বরূপ—

পৃ: ৩৫৫-৩৫৬ ; শান্তরক্ষিতোক্ত কল্পনার সহিত ধর্মকীর্তি-সম্মত কল্পনার

পার্থক্য—পৃ: ৩৫৯ ; প্রত্যক্ষের সামান্তলক্ষণ—পৃ: ৩৫৯-৩৬১ ; প্রত্যক্ষের

বিভাগ-প্রদর্শন—পৃ: ৩৬১ ; ইন্দ্রিয়জ্ঞান—পৃ: ৩৬১-৩৬২ ; মনোবিজ্ঞান—

পৃ: ৩৬২-৩৬৪ ; স্বসংবেদন—পৃ: ৩৬৪-৩৬৬ ; যোগিজ্ঞান—পৃ: ৩৬৬ ;

চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্ব-বিচার—৩৬৭-৩৭৩ ; অপ্রাপ্যকারিত্বে দিহুনাগ-

প্রদর্শিত হেতু ও তাহার অযৌক্তিকতা-প্রদর্শন—পৃ: ৩৭০-৩৭৩ ।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

অনুমান

...

...

...

৩৭৪-৪২৮

অনুমানের সামান্য-লক্ষণ—পৃ: ৩৭৪, ধর্মোক্তরের উক্তি ও তাহার সমালোচনা—পৃ: ৩৭৫; হরিভদ্রস্বরি-কথিত অনুমানের সামান্য-লক্ষণ—পৃ: ৩৭৫-৩৭৮; শব্দ-প্রামাণ্য বিষয়ে বৌদ্ধমতের উল্লেখ—পৃ: ৩৭৭-৩৭৮; শব্দ-প্রমাণ অনুমানে অন্তর্ভুক্ত—এ বিষয়ে বৌদ্ধ ও বৈশেষিক মতের পার্থক্য—পৃ: ৩৭৮; স্বার্থানুমান—পৃ: ৩৭৯-৪১৯; হেতুনিরূপণ—পৃ: ৩৭৯-৩৯৮; ধর্মকীর্তি-প্রদর্শিত হেতু-লক্ষণ—পৃ: ৩৭৯-৩৮১, পাত্রস্বামি-কথিত হেতুর লক্ষণ—পৃ: ৩৮৫-৩৮৯; দিঙনাগোক্ত হেতুলক্ষণের আলোচনা—পৃ: ৩৯০-৪০০; সিদ্ধসেনের আপত্তি ও তাহার খণ্ডন—পৃ: ৩৯২-৩৯৮; কার্যকারণতাব ও তাদাত্ম্যের দ্বারা ব্যাপ্তিগ্রহ—পৃ: ৩৯৮-৪০০; ব্যাপ্তির স্বরূপ—৪০০-৪০১; স্বভাবহেতুক-অনুমানের স্থলে অঘনব্যতিরেক-নিশ্চয়—পৃ: ৪০১-৪০৩; উক্ত বিষয়ে ধর্মোক্তরের মত—পৃ: ৪০৩-৪০৪; স্বভাবহেতুর স্থলে সাধ্যহেতুর ব্যতিরেকনিশ্চয়—পৃ: ৪০৪-৪০৭; কার্য-হেতুক অনুমান—পৃ: ৪০৭-৪০৯; অনুপলক্ষি-লিঙ্গক অনুমান—পৃ: ৪০৯-৪১৯; কুমারিলভট্টমতে অনুপলক্ষির স্বরূপ—পৃ: ৪১০; ঈশ্বরসেন-কথিত অনুপলক্ষির স্বরূপ—পৃ: ৪১০-৪১১; কুমারিন-মতের বিচার—পৃ: ৪১১-৪১২; পার্থসারথি মিশ্রের ব্যাখ্যা—পৃ: ৪১২-৪১৩; ধর্মকীর্তির মতে অনুপলক্ষির স্বরূপ ও তাহার ফল—পৃ: ৪১৩-৪১৬; তাহার মতে অনুপলক্ষির বিভাগ—পৃ: ৪১৬-৪১৭; অনুপলক্ষি-হেতুতে অঘন-নিশ্চয়-প্রকার—পৃ: ৪১৭-৪১৮; স্বভাবানুপলক্ষি-স্থলে ব্যতিরেক-নিশ্চয়—পৃ: ৪১৮-৪১৯; পরার্থানুমান—পৃ: ৪১৯-৪২৮; দিঙনাগমতে পরার্থানুমান—পৃ: ৪২১, জ্ঞানমতে পরার্থানুমান—পৃ: ৪২১, উক্ত অনুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের নিশ্চয়োজন-স্থ-স্থাপন—পৃ: ৪২২-৪২৮; জ্ঞানভাষ্যকারের মত ও তাহার খণ্ডন—পৃ: ৪২৫-৪২৭; উদ্যোতকের মত ও উহার খণ্ডনে ধর্মকীর্তির যুক্তি—পৃ: ৪২৭-৪২৮।

ଅବସ୍ଥା ସ୍ଥିତି

প্রথম পরিচ্ছেদ

সর্বাঙ্গিবাদের পরিচয়

প্রসিদ্ধি অনুসারে বৌদ্ধবাদ চারিভাগে বিভক্ত—বৈভাষিক, সৌত্রান্তিক, বোঙ্গাচার ও মাধ্যমিক। ইহাদের মধ্যে বৈভাষিকবাদই মূল। কারণ, বৈভাষিক বাদ-সিদ্ধ পদার্থগুলিরই আংশিক খণ্ডনে, অপরাপর মতগুলির সমুদ্ভব হইয়াছে। সুতরাং, আমরা প্রধানতঃ বৈভাষিকমতেরই ব্যাখ্যা করিব।

অভিধর্মের অনুসরণ করিয়াই বৈভাষিকগণ স্বমতসম্মত ধর্মগুলির (অর্থাৎ পদার্থসমূহের) উদ্দেশ, লক্ষণ ও পরীক্ষা করিয়াছেন। যাহা অনাস্রব প্রজ্ঞা, তাহাকেই মুখ্যতঃ “অভিধর্ম” বলা হয়। এই অভিধর্ম লাভে যাহারা সহায়ক হয় সেইগুলিকেও “অভিধর্ম” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^১। অনাস্রব প্রজ্ঞার সহায়করূপে কাত্যায়নীপুত্র-বিরচিত “জ্ঞানপ্রস্থান” নামক শাস্ত্র এবং ঐ শাস্ত্রের প্রকরণ বলিয়া প্রসিদ্ধ “প্রকরণপাদ”, “বিজ্ঞানকায়”, “ধর্মস্কন্ধ”, “প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্র”, “ধাতুকায়” এবং “সঙ্গীতিপর্যায়” এই ছয়খানি গ্রন্থকেও “অভিধর্ম” নামেই পরিভাষিত করা হইয়াছে^২। এই গ্রন্থগুলি সবই সংস্কৃতভাষায় নিবদ্ধ। পূর্বোক্তিতথিত ষট্ প্রকরণযুক্ত মূল “অভিধর্ম” শাস্ত্র বর্তমানে লুপ্তপ্রায় হইয়া গিয়াছে। পূর্বোক্ত “অভিধর্ম” শাস্ত্রের অর্থ লইয়া বসুবন্ধু “অভিধর্মকোশ”

১। “প্রজ্ঞামলা সানুচরাভিধর্মস্তংপ্রাপ্তয়ে যাপি চ যত শাস্ত্রম্” ॥ কোশস্থান ১, কা ২ ॥

২। “অন্যে ব্যাচক্ষতে শাস্ত্রমিতি জ্ঞানপ্রস্থানম্। তন্ত শরীরভূতন্ত ষট্ পাদাঃ, প্রকরণ-পাদো বিজ্ঞানকায়ো ধর্মস্কন্ধঃ প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্রং ধাতুকায়ঃ সঙ্গীতিপর্যায় ইতি।.....সাক্ষেতিকো-
হভিধর্ম ইত্যুচ্যতে” ॥ কোশস্থান ১, কা ২, স্মৃটার্থা ॥

“জ্ঞানপ্রস্থান”, “প্রকরণপাদ” “বিজ্ঞানকায়”, “ধর্মস্কন্ধ”, “প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্র”, “ধাতুকায়” এবং “সঙ্গীতিপর্যায়” যথাক্রমে কাত্যায়নীপুত্র, হুবিরবহুমিত্র, হুবিরদেবশর্মা, শারিপুত্র, মৌদগল্যায়ন, পূর্ণ এবং মহাকৌত্তিল কর্তৃক বিরচিত হইয়াছিল।

নামে একখানি সংগ্রহ-গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন। ঐ “অভিধর্মকোশে”র অনুসরণ করিয়াই আমরা বর্তমান গ্রন্থে বৈভাষিকমতের সমুপস্থাপন করিব। বৈভাষিকগণ সর্কাস্তিবাদী বলিয়া প্রসিদ্ধ। সুতরাং, প্রথমতঃ সর্কাস্তিবাদীদেরই সামান্যতঃ ব্যাখ্যা করা বাইতেছে; পশ্চাৎ বিশেষতঃ, অর্থাৎ পৃথগ্ভাবে, প্রত্যেক বিভিন্ন ধর্মের নাম উল্লেখ করিয়া উহার ব্যাখ্যা করা হইবে। উক্ত রীতি অনুসারেই আমাদের দেশে শাস্ত্রসমূহ বিরচিত হইয়াছিল এবং শাস্ত্রপ্রণয়নের পক্ষে উহাই বৈজ্ঞানিক বা যুক্তিসম্মত রীতি।

পৃথিবী, জল প্রভৃতি বাহ্য বস্তু ও চিত্র, চৈতন্যক আভ্যন্তর বস্তু, এই দ্বিবিধ বস্তুর বা ধর্মেরই যাহারা অস্তিত্ব স্বীকার করেন, তাঁহারা সর্কাস্তিবাদী*। এই সর্কাস্তিবাদীরা আবার দুই সম্প্রদায়ে বিভক্ত — বৈভাষিক ও সৌত্রাস্তিক। সাধারণতঃ, সর্কাস্তিবাদ বলিতে বৈভাষিক ও সৌত্রাস্তিক এই দুইটা মতকে বুঝাইয়া থাকে।

উপরে বাহা বলা হইল ইহা ছাড়া আরও কিছু বিশেষ অর্থ “সর্কাস্তিবাদ” কথটির মধ্যে অন্তর্নিহিত আছে বলিয়াই আমরা মনে করি। কারণ, বাহ্য ও আভ্যন্তর এই দ্বিবিধ স্কন্ধ বা সমুদায় স্বীকার করিয়াও সৌত্রাস্তিকগণ বৌদ্ধ-সম্প্রদায়ের নিকট “সর্কাস্তিবাদী” আখ্যায় প্রসিদ্ধ নহেন। উহারা “ক্ষণিকবাদী” বলিয়াই স্বসম্প্রদায়ের নিকট পরিচিত।

যাহারা ধর্মমাত্রেরই অনাগত, বর্তমান ও অতীত এই ত্রিকালে অস্তিত্ব স্বীকার করেন, তাঁহারা বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মধ্যে “সর্কাস্তিবাদী” বা “সর্কাস্তিবাদী” বলিয়া প্রসিদ্ধ। ধর্মের ত্রিকালান্তিরূপ বিশেষ অর্থেই “সর্কাস্তিবাদ” কথটির প্রাধাত্য

১। “তত্ত্বার্থতোহস্মিন্ সমনুপ্রবেশাৎ যো বাশ্রয়োহন্তেত্যভিধর্মকোশঃ”। কোশস্থান ১, কা ২ ॥

*অভিধর্মো জ্ঞাত্যপ্রস্থানাদিরেতত্ত্ব মদীয়ন্ত শাস্ত্রন্ত আশ্রয়ভূতঃ। ততো হার্ধাদভিধর্মাদ্ এতন্মদীয় শাস্ত্রং নিরাকৃষ্টম্ অর্থত ইত্যধিকৃতম্”। ঐ, স্কুটার্থা।

২। “তত্র যে যে সর্কাস্তিবাদিনো বাহ্যমান্তরঞ্চ বদন্ত্যুপগচ্ছন্তি ভূতং ভৌতিকঞ্চ চিত্তং চৈতন্যং তাস্তাবৎ প্রতিক্রমঃ”। বেদান্তদর্শন ২, ২, ১৮, শারীরকভাষ্য।

৩। “সর্কাস্তিবাদ” ও “সর্কাস্তিবাদ” এই দুইটা কথা একই অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। কারণ, ঐ দুইটা কথাই প্রচলিত আছে।

বা পরিভাষা বুঝিতে হইবে^১; বাহ ও আভ্যন্তর এই দ্বিবিধ সমুদায়ের অস্তিত্বে নহে। এই দ্বিবিধ সমুদায় স্বীকার করিয়াও সৌত্রাস্তিকগণ সর্বাস্তিবাদী নহেন; কারণ, তাঁহারা ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। স্থবিরগণ ও বৈভাষিক সম্প্রদায়, ইহারাই সর্বাস্তিবাদী। কারণ, এই দুই সম্প্রদায়ের মধ্যেই পদার্থের ত্রিকালান্তিত্ব অভ্যুপগত আছে। বর্তমান গ্রন্থে আমরা স্থবির বা “থেরা” বাদের আলোচনা করিব না; বৈভাষিকবাদেরই সংক্ষিপ্ত আলোচনা করিব।

সর্বাস্তিবাদীদের কেহ কেহ এই প্রকার মনে করিতেন যে, ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব আছে ইহা ঠিক; কিন্তু, তাহা হইলেও ধর্মমাত্রই ত্রিকালসং নহে। প্রত্যুৎপন্ন ধর্মগুলি সবই সং, অর্থাৎ প্রত্যেক ধর্মেরই বর্তমানকালে সত্তা আছে; এবং অতীত ধর্মের মধ্যে কেবল সেগুলিই সং হইবে যেগুলি এখন পর্য্যন্তও নিজ নিজ ফল প্রদান করে নাই, পরন্তু ভবিষ্যতে ফল প্রদান করিবে। অনাগত ধর্ম এবং বাহার কারিত্র শেষ হইয়া গিয়াছে, অর্থাৎ বাহা হইতে আর কোনও ফল পাওয়া বাইবে না, এমন অতীত ধর্মের অস্তিত্ব, অর্থাৎ সত্তা, নাই। এইরূপ মত যাহারা পোষণ করিতেন তাঁহারা সর্বাস্তিবাদী^২ নহেন। বৌদ্ধগণ উক্ত মতের পোষকদিগকে “বিভজ্যবাদী”^৩ বলিতেন। কারণ, উহারা বিভাগ করিয়া ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব মানিতেন; নিরবশেষে সকল ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব উহারা স্বীকার করিতেন না।

সর্বাস্তিবাদীরা, অর্থাৎ বৈভাষিকগণ, ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব সমর্থন করিতে গিয়া প্রথমতঃ ইহাই বলিয়াছেন যে, সূত্রে নির্বিশেষে সকল ধর্মেরই ত্রিকালান্তিত্ব কথিত হইয়াছে। সূত্রাং, সূত্র-প্রামাণ্যে প্রত্যেক ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব সিদ্ধ আছে। সূত্রে এই প্রকার বলা হইয়াছে যে, অতীত এবং অনাগত অবস্থায়ও রূপ, অর্থাৎ ধর্ম, অনিত্য হয়; সূত্রাং, বর্তমান অবস্থায়ও যে উহা অনিত্য হইবে তাহা নিঃসন্দিগ্ধ। যে আখ্যাশ্রাবক এইরূপে ধর্মের ত্রৈকালিক অনিত্যতা দর্শন করেন তিনি অতীত ধর্মের অপেক্ষা রাখেন না; তিনি অনাগত ধর্মকে অভিনন্দিত

১। “তদস্তিবাদাং সর্বাস্তিবাদী মতঃ। কোশস্থান ৫, কা ২৫, ‘ফুটার্থা’।

২। যে হি প্রত্যুৎপন্ন অতীতৈক্যাংগত চান্তিহম্, অনাগতত্বাতীতৈক্যাংগত চ নান্তিহম্ মন্তন্তে তে বিভজ্যবাদিনঃ ন সর্বাস্তিবাদিনঃ”। ঐ, কা, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা, পৃ: ১৩৮।

করেন না এবং প্রত্যুৎপন্ন ধর্মের বিরোধে সর্বদা সচেষ্ট থাকেন। যদি অতীত ধর্ম বস্তুতঃ অসৎ হইত, তাহা হইলে আর্য্যশ্রাবক তাহাতে অনপেক্ষা বৃদ্ধি করিতেন না। শশশৃঙ্গকে অনপেক্ষিত বলিয়া বুঝিবার কোনও সার্থকতা নাই। যেহেতু আর্য্যশ্রাবক অতীত ধর্মকে অনপেক্ষিত বলিয়া মনে করেন, তখন তিনি নিশ্চয়ই অতীত ধর্মের সত্তা স্বীকার করেন বলিয়া বুঝিতে হইবে। আর্য্যশ্রাবক যখন অনাগত ধর্মকে অনভিলষিত বলিয়া মনে করেন, তখন তিনি অনাগত ধর্মেরও অস্তিত্ব আছে বলিয়াই বুঝিয়াছেন; অতথা, তাহাকে অনভিলষিত বলিয়া বুঝিবার কোনও সার্থকতা থাকিতে পারেনা। আকাশকুসুমের অনভিলষিতত্ব-বোধের কোনও সার্থকতা থাকিতে পারেনা। যে বাহাকে অসৎ বলিয়া বুঝে সে তাহাতে অভিলাষ বা অনভিলাষ করে না। বস্তুবিশেষে অভিলষিতত্ববোধে অনিষ্টের আশঙ্কায় শাস্ত্রে উহাকে অনভিলষিত বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, অনাগত অধ্বাতেও ধর্মের অস্তিত্ব উক্ত সূত্রের অভিপ্রেত বলিয়া মনে করিতে হইবে।

সূত্রবাক্যের দ্বারা যেমন ধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব প্রমাণিত হয়, তেমন যুক্তির দ্বারাও বৌদ্ধসিদ্ধান্তানুসারে ইহা প্রমাণিত হয় যে, ধর্মগুলি বর্তমান অধ্বার ত্রায় অতীত এবং অনাগত অধ্বাতেও সৎ।

চাক্ষুযাদি বিজ্ঞান স্থলে ইহা প্রমাণিত আছে যে, ঐ বিজ্ঞানগুলি আলম্বন-প্রত্যয়রূপে রূপাদি বিষয় এবং অধিপতি-প্রত্যয়রূপে চক্ষুঃপ্রভৃতি ইন্দ্রিয়গুলিকে অপেক্ষা করিয়া সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অতীত ও অনাগত বিষয়েও মানসবিজ্ঞান স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, ঐ মানসবিজ্ঞানে অতীত বা অনাগত রূপাদি আলম্বনপ্রত্যয় হইবে এবং মন হইবে অধিপতি-প্রত্যয়। এক্ষণে যদি অতীত বা অনাগত ধর্মের অস্তিত্ব অস্বীকার করা যায়, তাহা হইলে কথিত মানসবিজ্ঞানের উপপত্তি হয় না। কারণ, প্রথমতঃ উহা নিরালম্বন হইয়া পড়ে। কিন্তু, বিজ্ঞান কখনও নিরালম্বন হয় না। আর, বৈভাবিক-

১। “রূপমনিভ্যমতীতানাগতন্ কঃ পুনর্বাদঃ প্রত্যুৎপন্নস্ত। এবংদর্শী শ্রুতবানার্য্য-শ্রাবকোহতীতে রূপেহনপেক্ষো ভবতি। অনাগতং রূপং নাভিনন্দতি। প্রত্যুৎপন্নস্ত রূপস্ত নির্বেদে বিরাগায় নিরোধায় প্রতিপন্নো ভবতি”। (সংযুক্তাগম ৩, ১৪) কোশস্থান ৫, ২৫ কাঃ শ্রুটার্থা।

মতে অতীতবিজ্ঞানকেই মন বলা হইয়াছে'। সুতরাং, অতীতবিজ্ঞানাত্মক মন অসৎ হওয়ার মানসবিজ্ঞান অধিপতিরহিত অর্থাৎ নিরাশ্রয় হইয়া পড়ে। বিজ্ঞান কখনও নিরাশ্রয় হয় না। “মানসবিজ্ঞানং সালম্বনং বিজ্ঞানত্বাৎ, চাক্ষুষ-বিজ্ঞানবৎ” এই অনুমান এবং “মানসবিজ্ঞানং সাধিপতি বিজ্ঞানত্বাৎ, চাক্ষুষ-বিজ্ঞানবৎ”, এই অনুমানের দ্বারা যথাক্রমে মানসবিজ্ঞানের সালম্বনত্ব এবং সাধিপতিত্ব প্রমাণিত আছে। উক্তপ্রকারে প্রমাণিত যে সালম্বনত্ব ও সাধিপতিত্ব তাহা অনুপন্ন হইয়া পড়ে যদি অতীত এবং অনাগত অধ্বায় ধর্মের অস্তিত্ব অস্বীকার করা হয়'। সুতরাং, বর্তমান অধ্বায় গ্রায় অতীত এবং অনাগত অধ্বাতেও ধর্মের অস্তিত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।

প্রদর্শিত যুক্তিতে সকল ধর্মেরই যদি ত্রৈকালিক অস্তিত্ব প্রমাণিত হয়, তাহা হইলে ফলতঃ ধর্মমাত্রই নিত্য বা শাস্তত হইয়া গেল এবং রাগাদি আশ্রয়ের গ্রহণ সম্ভব হইল না। বাহ্য সত্ত্বাখ্য এবং শাস্তত তাহাকে জীব কখনই পরিহার করিতে পারিবে না। এই ভাবে রাগাদি আশ্রয়ের পরিহার অসম্ভব হইলে প্রতিসংখ্যানিরোধ নিষ্ফল হইয়া যাইবে এবং কাহারও আর নির্বাণ লাভ করা সম্ভব হইবে না।

ইহার উত্তরে বৈভাষিকপক্ষ অবলম্বন করিয়া ভদন্ত ধর্মজাত^৩ বলিয়াছেন —

১। “যস্মিনস্তরাতীতং বিজ্ঞানং যদি তদগনঃ। যষ্ঠাশ্রয়প্রসিদ্ধার্থং ধাতবোহষ্টাদশ স্মৃতাঃ।” কোণস্থান ১, কা ১৭। “যস্মামিতি নির্দ্ধারণে যষ্টি। তেষামেব মধ্যে নান্যদিতার্থঃ। অনন্তরগ্রহণং অগ্নিবিজ্ঞানব্যবহিতনিবৃত্তার্থম্। যদি যস্মানন্তরমন্তবিজ্ঞানাব্যবহিতং তত্ব তত্ত্ব আশ্রয়ঃ। ব্যবহিতং তু ন তত্ত্বাশ্রয়ঃ।.....অতীতগ্রহণং প্রত্যুৎপন্ননিরাসার্থম্, মনোবিজ্ঞানং হি আশ্রয়ি তত্ত্বামবস্থায়ং প্রত্যুৎপন্নম্, অতন্ততীতমিচ্ছতে। তদেব চৈতদ্ভূতচে যষ্ঠাশ্রয়প্রসিদ্ধার্থমিতি।” ঐ, স্মৃটার্থী।

২। “ততে। বিজ্ঞানমেব ন স্যাদালম্বনভাবাৎ।.....সদালম্বনমেব মনোবিজ্ঞানম্ উপলব্ধিস্তাবদ্ব্যং চক্ষুর্বিজ্ঞানবৎ। বিভ্রমানম্বলক্ষণং শুভাশুভমতীতং কস্মৎ বিপজ্জিকাল উপাভ্রমানফলত্বাৎ বর্তমানধর্মবৎ। কোণস্থান ৫, কা ২৫, স্মৃটার্থী। তত্র যদি অতীতানাগতং ন স্যাৎ, অভূতহাসম্ভো, ভবিষ্যতি শব্দচক্রবর্তী ইতি অতীতাজাতয়ো বিজ্ঞানং নিরালম্বনমেব স্যাৎ। ততশ্চ বিজ্ঞানমেব ন স্যাৎ আলম্বনভাবাৎ।” তত্ত্বসংগ্রহ, ৫০৫ পৃঃ।

৩। ঐতিহাসিকগণের মতে ইনি খৃষ্টীয় ১ম শতকের লোক। ডাঃ বিনয়তোষ ভট্টাচার্য কৃত তত্ত্বসংগ্রহের ‘মুখবন্ধ’, পৃঃ, LVI।

না, আমরা ধর্মের ত্রৈকালিক অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও ধর্মমাত্রকেই যে নিত্য বা শাস্বত বলিয়া স্বীকার করিয়াছি, তাহা নহে। সংস্কৃতধর্মের নিত্যতা আমরা স্বীকার করি নাই। ঐগুলিকে আমরা অনিত্য বলিয়াই স্বীকার করিয়াছি এবং “রূপমনিত্যমতীতমনাগতং কঃ পুনর্দাদঃ প্রভুত্বপন্নম্” ইত্যাদি সূত্রবাক্যের দ্বারাও সংস্কৃতধর্মগুলিকে অনিত্যই বলা হইয়াছে। যাহার উৎপাদ ও ধিনাশ আছে, তাহাকেই সংস্কৃতধর্ম বলা হইয়াছে। জ্ঞাতি, জরা এবং মরণই ধর্মের সংস্কৃতত্ব, অর্থাৎ জ্ঞাতি, জরা ও মরণ সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ। কেবল ত্রিকালে অস্তিত্ব থাকিলেই যে ধর্ম শাস্বত বা নিত্য হয়, তাহা নহে; পরন্তু, সং হইয়া যদি সংস্কাররহিত অর্থাৎ জ্ঞাতি, জরা ও মরণ রহিত হয়, তাহা হইলে উহা শাস্বত বা নিত্য হইবে। সুতরাং, ত্রৈকালিক সত্তা থাকিলেও রাগাদিরূপ সাম্রব সংস্কৃত-ধর্মের দর্শন ও ভাবনা মার্গের সাহায্যে পরিহাণ সম্ভব এবং রাগাদি প্রহাণের দ্বারা আর্ধ্যপুঙ্গলের নির্বাণপ্রাপ্তিও সম্ভব হইবে।

ভাবানুগ্ৰহবাদ

ভদন্ত ধর্মত্রাত সংস্কৃতধর্ম সম্বন্ধে এই প্রকার অভিমত পোষণ করিতেন যে, সংস্কৃতধর্মগুলি ত্রিকালসং হইলেও উহার একটা ভাব পরিত্যাগ করিয়া ভাবান্তর গ্রহণ করে, অর্থাৎ উহাদের ভাবের অন্তর্যাত্ত্ব হয়; কিন্তু দ্রব্যাত্মশের কোনও পরিবর্তন হয় না। দ্রব্যাত্মশ কালত্রয়ে যথাবৎ অপরিবর্তিতই থাকে। অবস্থাই সামগ্রীর ফল, দ্রব্যাত্মশ সামগ্রীর ফল নহে। এই মতে “ভাব” কথাটির দ্বারা আকৃতি এবং রূপাদি গুণবিশেষ কথিত হইয়াছে। মূলীভূত দ্রব্যাত্মশ

১। “সংস্কৃতলক্ষণযোগাদিতি”। যত্নাং সংস্কৃতলক্ষণানি জাত্যাদীন সংস্কারাণামর্থস্বরূপায় প্রবর্তন্তে। অতন্তেবামণাত্বং প্রতিজ্ঞায়তে। কোশস্থান ৫, কা ২৫, স্কটার্থ।

২। “ভাবানুগ্ৰহবাদী ভদন্তধর্মত্রাতঃ”। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

৩। ভাবানুগ্ৰহঃ ভবতীতি। অতীতানাগতপ্রভুত্বপন্নম্ ভাবানুগ্ৰহঃ ভবতীত্যর্থঃ। ন দ্রব্যানুগ্ৰহম্। ন রূপাদি স্বলক্ষণানুগ্ৰহমিত্যর্থঃ। কোশস্থান ৫, কা ২৬, স্কটার্থ। “অবস্থাকলং সামগ্র্যং ন দ্রব্যাকলমিতি সিদ্ধান্তঃ”। কোশস্থান ৫, কা ২৪, স্কটার্থ।

৪। “কঃ পুনর্ভাবন্তেনেঠঃ? গুণবিশেষঃ যতোহতীতাত্ত্বভিধানজনপ্রবৃত্তিঃ”। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

অভিন্ন হইলেও এই ভাবের পরিবর্তনেই উহাতে বিভিন্ন আকারে জ্ঞান এবং বিভিন্ন সংজ্ঞা প্রবর্তিত হইয়া থাকে। কোনও নূতন আকৃতি বা গুণের আবির্ভাব হইলেই দ্রব্যকে উৎপন্ন এবং উহার তিরোভাবেই দ্রব্যকে বিনষ্ট বলা হইয়া থাকে। এই ভাবান্তরের আবির্ভাব বা তিরোভাব ছাড়া দ্রব্যাত্মকের বস্তুতঃ কোনও উৎপাদ বা বিনাশ হয় না। স্তব্ধ হইতে যে বলয়, কুণ্ডল, কেশ্বর প্রভৃতি নানাবিধ অলঙ্কার প্রস্তুত হইয়া থাকে, ইহা আমরা সর্বদাই দেখিতে পাই। ইহাতে স্তব্ধের যে পূর্ববর্তী পিণ্ডাকৃতি, তাহা তিরোহিত হইয়া যায় এবং নূতন আকার গ্রহণ করিলে ঐ স্তব্ধকেই আমরা বলয় অথবা কুণ্ডল বলিয়া বুঝি এবং ঐ ঐ নামে ঐ গুলির ব্যবহার করি। উহাতে স্তব্ধরূপ দ্রব্যাত্মক, পিণ্ডাকারেও যাহা ছিল, বলয় ও কুণ্ডলাদি আকারেও তাহাই যথাবৎ থাকে; কেবল আকারেরই পরিবর্তন হইতে দেখা যায়। এই আকৃতির পরিবর্তনেই একটা নূতন বলয় বা কুণ্ডল হইল বলিয়া আমরা মনে করি এবং অপরের নিকট ঐসকল নামে উহাদিগকে বলিয়া থাকি। দৃষ্টি হইতে যে দধি উৎপন্ন হয়, ইহা আমরা দেখি। ইহাতে পূর্বে দৃষ্টির যে রস ছিল, তাহা তিরোহিত হইয়া যায় এবং অল্প নবীন রসের আবির্ভাব হয়। এইরূপ হইলেও মূলীভূত যে উপাদানদ্রব্য, তাহা দৃষ্টি ও দধি উভয়ত্র একই থাকে। দৃষ্টকে দধি করিতে হইলে আমরা দৃষ্টির উপাদান ছাড়া অল্প কোনও উপাদান সংগ্রহ করি না। কেবল আত্মাদি পরিবর্তনের নিমিত্ত উহাতে অল্পদ্রব্যের সংযোগ করি। সূত্রাৎ, স্বাদাদির বৈষম্য থাকিলেও দৃষ্টি ও দধিস্থলে উপাদানীভূত মূল দ্রব্যাত্মকের কোনও বৈষম্য থাকে না। অতএব, এই সকল দৃষ্টান্তের দ্বারা ইহাই আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, সংস্কৃতধর্মগুলির দ্রব্যাত্মক, অর্থাৎ ধাতু, ত্রিকালসং এবং উহাদের বিভিন্ন ভাবগুলির প্রতিনিয়ত পরিবর্তন হইতেছে। ঐ ভাবপরিবর্তনের ফলেই ঐগুলিকে আমরা উৎপন্ন, বিনষ্ট বা অনাগত বলিয়া মনে করি ও সেই সেই নামের দ্বারা ব্যবহার করি। এই মতটী ভদন্ত ধর্মত্রাত কর্তৃক উপদিষ্ট হইয়াছিল। ইহা সাংখ্যের পরিণামবাদের প্রায় অনুরূপ বলিয়াই মনে হয়। কিন্তু, ধর্মত্রাত পরিণামবাদী হইলেও সাংখ্যসম্মত প্রধানাদি পদার্থে আত্মবান্ নহেন। বৈভাবিকসম্মত ত্রৈধাতুক পদার্থেই ইনি বিশ্বাসী।

১। “সাংখ্যপক্ষে নিক্ষেপ্তবা” ইতি। কোশস্থান ৫, কা ২৬. স্মৃটার্থায় উদ্ধৃত বহুবাক্য
ভাষ্যংশ।

তবে সংস্কৃতধর্মের উৎপাদবিনাশাদির ব্যাখ্যাতে ইনি সাংখ্যসম্মত পরিণামবাদের আশ্রয় লইয়াছেন বলিয়া কেহ কেহ মনে করেন ।

লক্ষণাত্মকবাদ

ভদন্ত ঘোষকও^১ সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকার করেন । যদিও আকাশ ও প্রতিসংখ্যানিরোধাদি শাস্ত্রত ধর্মেরও ত্রিকালান্তিত্ব সংস্কৃতধর্মের ত্রায় সমানভাবেই আছে ইহা সত্য, তথাপি অত্ৰদিকে উক্ত উভয়বিধ ধর্মের বৈলক্ষণ্য আছে । কারণ, সংস্কৃতধর্মের লক্ষণাংশে অত্ৰথাভাব হয় ; আকাশাদি অসংস্কৃত ধর্মের তাহাও হয় না^২ । এই লক্ষণাত্মকত্ব যে সকল ধর্মের আছে তাহারা সংস্কৃত এবং উহা যাহাদের (অর্থাৎ যে সকল পদার্থের) নাই সেগুলি অসংস্কৃত বা নিত্য ।

লক্ষণাত্মকবাদিগণের অভিপ্রায় এই যে, সংস্কৃতধর্মের যে জাতি (অর্থাৎ জন্ম), জরা ও মরণাদি লক্ষণগুলি, তাহার সবগুলিই সর্বদা নিজ নিজ লক্ষ্যে বিদ্যমান থাকে । অর্থাৎ, একটা সুবর্ণময় কুণ্ডল যখন জন্মিল, তখনই উহা উহার জরা ও মরণরূপ অপর লক্ষণগুলিকে সঙ্গে লইয়াই জন্মিল ; জরা বা মরণকে পরিহার করিয়া উহা জন্মে না । এই সহাবস্থিত লক্ষণগুলির মধ্যে যখন যে লক্ষণটির সমুদাচার হয়, অর্থাৎ যখন যে লক্ষণটি আবির্ভূত হয়, তখন সেই লক্ষণানুসারে আমরা সংস্কৃতধর্মগুলিকে উৎপন্ন, জরাগস্ত বা বিনষ্ট বলিয়া মনে করি । কুণ্ডলকে যখন আমরা উৎপন্ন বলিয়া মনে করি, তখনও ঐ কুণ্ডলে জরা ও মরণ আছে ; কিন্তু, জাতিক্রম লক্ষণটিই লক্ষবৃত্তিক অর্থাৎ আবির্ভূত, জরা বা মরণরূপ লক্ষণগুলি লক্ষবৃত্তিক নহে । এই লক্ষবৃত্তিক লক্ষণানুসারেই কুণ্ডলকে জাত বলিয়া মনে করা হয় । আবার যখন মরণরূপ লক্ষণটি লক্ষবৃত্তিক হইবে, তখন জাতিক্রম লক্ষণটি থাকিলেও, আমরা আর জাত বলিয়া মনে করিব না ; পরন্তু, মৃত বলিয়াই মনে করিব^৩ ।

১। ঐতিহাসিকগণের মতে ইনি খৃষ্টীয় ২য় শতকের লোক । তত্ত্বসংগ্রহ, মুদ্রবদ্ধ, পৃঃ, LVII ।

২। লক্ষণাত্মকবাদী ভদন্তঘোষকঃ । পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪ ।

৩। লক্ষণাত্মিকস্য লক্ষণবৃত্তিলাভাপেক্ষা ব্যবহারঃ । কোশস্থান ৫, কা ২৬, স্মৃটীর্গা ।
“ধর্মোৎপাদনং প্রবর্তমানোহতীতোহতীতলক্ষণযুক্তঃ আগতপ্রত্যুৎপন্নলক্ষণাভ্যামবিযুক্তঃ” ।
ঐ, বহুবদ্ধকৃত ভাষ্য ।

এইরূপে সংস্কৃতধর্মে অতীতত্ব, বর্তমানত্ব ও অনাগতত্ব এই তিনটি লক্ষণ যুগপৎ বিদ্যমান হইলেও, কালবিশেষে লক্ষণবিশেষের বৃত্তিলাভ বা সমুদাচার অনুসারেই কখনও উহা অতীতত্ব ধর্মের দ্বারা পরিজ্ঞাত ও “অতীত” নামের দ্বারা কথিত হইবে। অতীতত্ব লক্ষণের সমুদাচার অবস্থার উক্ত ধর্মে অনাগতত্ব ও বর্তমানত্বরূপ লক্ষণদ্বয় বিদ্যমান থাকিলেও, উহাদের সমুদাচার না থাকায় উক্ত দশায় ধর্মটি বর্তমান বা অনাগতরূপে পরিজ্ঞাত বা তত্ত্ব নামের দ্বারা ব্যবহৃত হইবে না।

ভদ্রস্ত ধর্মত্রাতের মতে সুবর্ণপিণ্ডাদি সংস্কৃতধর্মে পূর্বের যে কুণ্ডলাদি আকারটি ছিল না, তাহা কুণ্ডলাদি সুবর্ণময় বস্তুতে নূতন করিয়া প্রবর্তিত হইল এবং ছন্দে পূর্বের যে রসটি ছিল না তাহা ছন্দবিকার দ্বিতে নূতনভাবে আসিল। এই রূপে দ্রব্যাংশের অপরিবর্তনে ও প্রকারাংশের, অর্থাৎ আকার বা গুণের, অন্ত্যথাভাবেই (অর্থাৎ উৎপাদ-বিনাশেই) ঐ মতের পরম তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে। উক্ত মত হইতে ভদ্রস্ত ঘোষকের মতে বিশেষ এই যে, এই মতে দ্রব্যাংশের ত্রায় তদীয় ভাবাংশেরও অন্ত্যথাভাবে, অর্থাৎ নূতন করিয়া সৃষ্টি বা ক্রমাশ, হয় না। ত্রৈকালিক সত্তাতে ভাবগুণিও তাহাদের আশ্রয়ীভূত দ্রব্যাংশের সহিত সমান। পরন্তু, ত্রিকালসং যে সংস্কৃতলক্ষণগুলি, তাহাদের সমুদাচারের কাদাচিত্তবশতঃ সংস্কৃত-ধর্মগুলি বিভিন্নকালে বিভিন্নভাবে পরিজ্ঞাত ও বিভিন্ন নামের দ্বারা ব্যবহৃত হইয়া থাকে। “প্রাপ্তি” নামক যে চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম, বৈভাবিকশাস্ত্রানুসারে তাহাই প্রথমক্ষেণে “সময়গম” ও পরবর্তী ক্ষেণে “সমুদাচার” হইবে। যথাস্থানে আমরা “প্রাপ্তি” পদার্থটির বিষয়ে আলোচনা করিব।

অন্ত্যথাত্ত্বিকত্ববাদ

বুদ্ধদেব অন্ত্যথাত্ত্বিকত্ববাদী^১। ইনিও সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকার করেন। ইনি বলিতে চাহিয়াছেন যে, যেমন একই জীলোক কোনও লোককে অপেক্ষা করিয়া পত্নী, লোকবিশেষকে অপেক্ষা করিয়া মাতা এবং তৃতীয়

১। “যথা পুরুষঃ একস্তাং প্ত্রিয়াং রক্তঃ শেবাশ্ববিরক্ত এবমনাগতপ্রভৃৎগম্নাবপি বাচ্যো। অন্ত্য হতীতাদিলক্ষণবৃত্তিলাভাপেক্ষা ব্যবহার ইতি পূর্বকাস্তেদঃ”। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

২। ঐতিহাসিকগণের মতে ইনি খৃষ্টীয় ২য় শতকের লোক। তত্ত্বসংগ্রহ, মুখবন্ধ, পৃঃ LVIII।

কোন ব্যক্তিকে অপেক্ষা করিয়া ত্রুহিতা নামে ব্যবহৃত হইয়া থাকেন ; তেমন একই ধর্ম বিভিন্ন ধর্মকে অপেক্ষা করিয়া অতীত, বর্তমান ও অনাগতরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে । বিভিন্ন ব্যবহারের নিমিত্তগুলি পৃথক্ পৃথক্ হইলেও অতীতত্বাদিপ্রকারে ব্যবহার্য্য ধর্মটি পৃথক্ পৃথক্ নহে^১ । একই ধর্ম, ভাব বা লক্ষণাংশের কোথাও প্রকারান্তরতা-প্রাপ্ত না হইয়াই, আপেক্ষিক কারণের, অর্থাৎ অপেক্ষা-কারণের, বিভিন্নতাবশতঃ অতীতত্ব, অনাগতত্ব ও বর্তমানত্ব-প্রকারে ব্যবহারের বিবরণ হয় । আমরা যে ঘটটাকে আজ বর্তমান বলিতেছি তাহাকেই পূর্বে আমরা অনাগত বলিতাম এবং পরে অতীত বলিব । সুতরাং, দেখা বাইতেছে যে, একই তত্ত্বকে আমরা কালভেদে বর্তমানত্বাদিপ্রকারে ব্যবহার করি । সেই তত্ত্বটি যদি সর্বকালীন না হইত, তাহা হইলে তাহাকে আমরা অতীত বর্তমান, অতীতে অনাগত এবং অনাগতে অতীত বলিয়া বুঝিতাম না । যখন আমরা কোনও একটি ধর্ম সম্বন্ধে ইহা মনে করি যে, তাহার পূর্ববর্তী অনেকানেক বস্তু আছে বা ছিল, তখন আমরা তাহাকে অনাগত বলি । সেই বস্তুটিকেই আবার আমরা অতীত বলি, যখন তাহার উত্তরকালে অনেক কিছু আছে বা ছিল বলিয়া মনে করি । আবার, সেই বস্তুটিকেই আমরা বর্তমান বলি, যখন আমরা ইহা মনে করি যে তাহার পূর্বেও অনেক কিছু ছিল বা আছে এবং তাহার পরেও অনেক কিছু আছে বা থাকিবে । এইভাবে বস্তুগুলি সবই ত্রিকালসং । কেবল পূর্বোক্ত আপেক্ষিকতাবশতঃ বর্তমানত্বাদি ব্যবহার হয় ; বস্তুর ভেদবশতঃ নহে^২ ॥

অবস্থান্ত্রাধ্ববাদ

ভদন্ত বহুমিত্র অবস্থান্ত্রাধ্ববাদ প্রচার করেন । ইনিও সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালসত্তা স্বীকার করেন^৩ । পূর্বপ্রদর্শিত বুদ্ধদেবের মতের দ্বারা এই মতেও

১। ধর্মোৎপত্তি বর্তমানঃ পূর্বাপরমপেক্ষ্যন্তোত্ত উচ্যতে । যথৈকা স্ত্রী মাতা চোচ্যতে ত্রুহিতা চেতি^১ । পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪ ।

২। “অন্ত পূর্বাপরমপেক্ষা ব্যবহারঃ, যন্ত পূর্বমেবান্তি নাপরঃ সোহনাগতঃ, যস্য পূর্বমন্তি অপরঞ্চ স বর্তমানঃ, যস্যাপরমেব ন পূর্বঃ সোহতীতঃ” । পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪ ।

৩। ঐতিহাসিকগণের মতানুসারে ইনি খৃষ্টীয় প্রথম শতকের লোক । তত্ত্বসংগ্রহ, মুখবন্ধ, পৃঃ LV । “অবস্থান্ত্রাধ্ববাদী ভদন্তবহুমিত্রঃ” । পঞ্জিকা, পৃঃ ৫৫৪ ।

ধৰ্ম্মেৰ ভাব বা লক্ষণাংশেৰ কোনও পৰিবৰ্ত্তন স্বীকৃত হয় নাই। ধৰ্ম্মেৰ
 ১) দ্ৰব্যাংশে, ভাবাংশে বা লক্ষণাংশে কোনও প্ৰকাৰান্তৰতাই ইনি স্বীকাৰ কৰেন
 নাই। কাৰিত্ৰ-অংশেৰ তৰতম্যেই সংস্কৃতধৰ্ম্মেৰ বৰ্ত্তমানত্বাদি প্ৰত্যয় ও ব্যবহাৰ
 হয় বলিয়া ইনি মনে কৰিতেন^১। যেমন কতকগুলি গুলিকা বাম হইতে
 দক্ষিণে তাহাদেৰ অবস্থানদেশেৰ তৰতম্যে কেহ এককাল্পে পড়ে কেহ বা শতকাল্পে
 পড়ে; এবং এখন যাহা শতকাল্পে আছে তাহাকে স্থানচ্যুত কৰিয়া এককাল্পেৰ
 স্থানে এবং এককাল্পে তাহাৰ স্থানে স্থাপন কৰিলেই দেখা যায় যে, দ্ৰব্য, ভাব বা
 লক্ষণাংশেৰ কোনও পৰিবৰ্ত্তন ব্যতিৰেকেই পূৰ্বে যাহা শতকাল্পে পড়িয়াছিল এক্ষণে
 তাহাই আবার এককাল্পে এবং যাহা এককাল্পে ছিল তাহাই শতকাল্পে পড়িয়াছে;
 তেমন সংস্কৃতধৰ্ম্মগুলিও এক্ষণে যাহা বৰ্ত্তমান অতীত বা অনাগত, কাৰিত্ৰেৰ
 তৰতম্যে তাহাই অনাগত, বৰ্ত্তমান বা অতীত হইয়া পড়ে। ইহাতে দ্ৰব্যাংশেৰ,
 ভাবাংশেৰ বা লক্ষণাংশেৰ কোনও তৰতম্যই আবশ্যক হয় না। সুতৰাং, ধৰ্ম্মগুলি
 দ্ৰব্যাংশেৰ ভাবাংশেৰ বা লক্ষণাংশেৰ তৰতম্য ব্যতিৰেকেই কালত্ৰয়ে সত্তাবান্।
 একটা সংস্কৃতধৰ্ম্ম, যেমন চক্ষুৰিদ্ৰিয়, তাহা যখন নিজ কাৰিত্ৰেৰ সহিত যুক্ত থাকে,
 তখন আমৰা তাহাকে বৰ্ত্তমান বলি। ঐ চক্ষুৰিদ্ৰিয়টাই যখন আবার নিজ কাৰিত্ৰ
 পৰিত্যাগ কৰিবে, তখন আমৰা তাহাকেই অতীত বলিব এবং পূৰ্বে যখন উহা
 অপ্রাপ্তকাৰিত্ৰ ছিল, তখন উহাকেই আমৰা অনাগত বলিতাম^২। যদি অনাগত
 বা অতীত ধৰ্ম্ম অসং হইত, তাহা হইলে আমাদেৰ অনাগতত্বাদি ব্যবহাৰেৰ কোনও
 বিষয়ই থাকিত না; ঐ ব্যবহাৰ শশশৃঙ্গেৰ ব্যবহাৰেৰ সহিত সমান হইয়া যাইত।
 কিন্তু, অতীতত্বাদিৰ ব্যবহাৰকে আমৰা ভ্ৰান্ত বা অসংস্পৰ্কী মনে কৰি না।
 সুতৰাং, প্ৰত্যেক সংস্কৃতধৰ্ম্মই ত্ৰিকালসং। কাৰিত্ৰেৰ যোগাবোগেই উহাতে
 আমাদেৰ বৰ্ত্তমানত্ব অনাগতত্ব, ও অতীতত্বাদিৰূপে বিভিন্ন ব্যবহাৰ হইয়া
 থাকে।

১। “কাৰিত্ৰেণ বিভাগোহয়মধৰ্ম্মানাং যৎ প্ৰকল্পতে”। তত্ত্বসংগ্ৰহ, কা ১৭৯১। “তৃতীয়ঃ
 শোভনোহধৰ্ম্মানঃ কাৰিত্ৰেণ ব্যবস্থিতাঃ”। কোশস্থান ৫, কা ২৬।

২। “কাৰিত্ৰেহবস্থিতো ভাবো বৰ্ত্তমানত্বতঃ প্ৰচ্যুতোহতীতত্বতঃ প্ৰাপ্তোহনাগত ইতি”।
 ১. পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৪।

অবস্থানই অসম্ভব হইয়া পড়িত। যাহা স্বয়ং অস্ত্রের দ্বারা আবৃত হয় না, এই মাত্রকে অনাবরণ বলিলেও এইরূপ অনাবরণই অবকাশস্বভাবের সাধক হইবে না। কারণ, অন্ধকারে উহা অবকাশস্বভাবের ব্যাভিচারী হইয়া যাইবে। অর্থাৎ, অন্ধকার নিজে অস্ত্রের দ্বারা আবৃত হয় না; সুতরাং, পূর্কপ্রদর্শিত অনাবরণই উহাতে আছে; অথচ, অবকাশস্বভাবই উহাতে নাই। অন্ধকার যে অবকাশস্বভাব নহে ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়। অন্ধকারকে অবকাশস্বভাব বলিলে অন্ধকারশূন্য স্থানে অবকাশ না থাকায় বস্তুর অবস্থান সম্ভব হইবে না; অথচ, অন্ধকাররহিত যে আলোকিত স্থান, তাহাতেও ঘটপটাদি বস্তুর অবস্থান দেখা যায়। সুতরাং, অন্ধকার কখনই অবকাশস্বভাব হইতে পারে না।

বদি আপত্তি করা যায় — “অগ্ন্যানাবরণকল্পে সতি অগ্ন্যানাবৃত্ত” রূপ অনাবরণইটী যে আকাশে প্রসিদ্ধ আছে, তাহা কিপ্রকারে বুঝা যাইবে? আকাশে উহা পূর্ক হইতে প্রসিদ্ধ না হইলে ঐ লিপ্তে পক্ষদ্বন্দ্বিতা-নিশ্চয় সম্ভব হইবে না। আর, তাহা না হইলে, ঐ লিপ্তের দ্বারা আকাশের অবকাশদান-স্বভাবতারও অনুমান করা যাইবে না। সুতরাং, ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, পূর্কপ্রদর্শিত অনাবরণাশ্রয়কল্প-রূপ লিপ্তের দ্বারা আকাশের অবকাশস্বভাবই প্রমাণিত হইয়া যায়?

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, আকাশ যে অনাবরণাশ্রয়, তাহা প্রসিদ্ধই আছে। কারণ, যাহারা আকাশনামক দ্রব্যাস্তুর স্বীকার করিয়াছেন তাঁহারা সকলেই উহাকে অনাবরণস্বভাবও বলিয়াছেন। সুতরাং, আকাশের অনাবরণাশ্রয়তা অপ্রসিদ্ধ নহে।

যাহারা আকাশ নামক দ্রব্যাস্তুর স্বীকার করেন না, তাঁহাদের নিকট অবশ্য ‘অনাবরণ’ লিপ্তের দ্বারা আকাশের অবকাশস্বভাবতাও প্রমাণিত করা যাইবে না। কারণ, পক্ষ ও লিপ্ত এই দুইকেই তাঁহারা অপ্রসিদ্ধ বলিবেন। অনুমান কখনই অপ্রসিদ্ধপক্ষ বা অপ্রসিদ্ধলিপ্ত হইতে পারে না।

এইরূপ হইলেও আমরা সকলকেই আকাশ মানিতে বাধ্য করিতে পারিব, বদি তাঁহারা যুক্তির প্রামাণ্য স্বীকার করেন এবং তত্ত্বাভিলাষী হন। ইহা আমরা সর্বদাই প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি যে, আকাশযুক্ত ঘটপটাদি যে কোনও বস্তু যখন নিজ দেশে অবস্থান করে, তখন ঐ দেশটী অপর কোনও

সাকার বস্তুর দ্বারা আক্রান্ত থাকে না। এই অভিজ্ঞতার দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যায় যে, সাকার বস্তুর দেশাবস্থানে ফাঁক অত্যাৱশ্যক। এই যে অপেক্ষিত ফাঁক নামক ধর্মটী, লোকে সাধারণতঃ ইহাকে শূন্য বা অভাব বলিয়াই মনে করে। কিন্তু, ইহা অভাবাত্মক হইতে পারে না। কারণ, অভাব অনুপাত্য বলিয়া উহা কোনও কার্যেরই সহায়ক হইতে পারে না। কোনও প্রকারের সামর্থ্যই নাই; অথচ, কার্যবিশেষে সহায়তা করে— ইহা পরস্পর বিরুদ্ধ উক্তি। যদিও গ্রানাদিমতে অভাব সম্বন্ধ, তথাপি উক্ত ফাঁক অভাবাত্মক হইতে পারে না। কারণ, অভাব সপ্রতিযোগিক পদার্থ, কিন্তু, ফাঁককে কেহই সপ্রতিযোগিক বলিয়া মনে করেন না। তাহা ছাড়া ফাঁককে যাহারা অভাবাত্মক ধর্ম মনে করিয়া সপ্রতিযোগিক বলিবেন, তাঁহাদিগকে জিজ্ঞাসা করা যাইতে পারে যে, ঘটপটাদি বিভিন্ন সাকার বস্তুর স্থানদাতা যে ফাঁক নামক অভাব, তাহা এক অথবা ভিন্ন ভিন্ন। যদি এক হয়, তাহা হইলে ঐ ফাঁক নামক অভাবের বিভূত স্বীকার করিতে হয়। অতএব, ঘটকালেও ঘটাবস্থানদেশে পটের স্থানদাতা ফাঁক বিद्यমান থাকিবে। কারণ, বিভূত ও অপস্থিতি, ইহার পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম। ঐক্লপ ফাঁক থাকিলে ঘটকালেই ঘটদেশে পটের থাকিবার উপযোগী যে ফাঁক, তাহা অবশ্যই স্বীকার্য হইয়া পড়ে। কিন্তু, ঐ কালে ঐ দেশে পটের স্থান আছে, ইহা কেহ মনে করেন না।

যদি বলা যায় যে, ঐ অবস্থার ঐ স্থানে পটের বসিবার উপযোগী ফাঁক নামক অভাবটী থাকিলেও, পটের অবস্থানের বিরোধী যে পটাতিরিক্ত সাকার বস্তু, তাহা অবস্থিত থাকায় পট থাকিবে না; তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষীর উক্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, তিনি পটাতিরিক্ত যে কোনও সাকার বস্তুর স্থানবিশেষে অবস্থানকে সেইস্থানে পটের অবস্থানের বিরোধী বলিয়াছেন; কিন্তু, কি অবস্থা ঘটাইয়া বিরোধ করে, তাহা তিনি বলেন নাই। যেমন কর্তৃপ্রভৃতি কারকগুলি কোনও না কোনও ব্যাপার করিয়াই নিজ নিজ কার্য সম্পাদন করে, তেমন বাহ্য বিরোধ করিবে তাহাও, কোনও না কোনও ব্যাপার সম্পাদন করিয়াই উহা করিবে; অত্থা বিরোধীই হইবে না। ব্যাপারাতিরিক্ত বস্তুমাত্রই ব্যাপারসম্পাদনের দ্বারা আত্মকূল্য বা প্রাতিকূল্য করিয়া থাকে। ঘটাদি ধর্ম যদি স্বাক্রান্ত দেশে স্বাতিরিক্ত সাকার

এই চারিটা মতের মধ্যে চতুর্থ মতটাকে, (ঐ মতটা অভিধর্মকোশে তৃতীয় বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে) অর্থাৎ ভদন্ত বসুমিত্রের মতটাকে, আচার্য্য বসুবন্ধু অগ্র মত হইতে কথঞ্চিৎ সমীচীন বলিয়াছেন। ধর্মত্ৰাত, ঘোষক ও বুদ্ধদেবের মতগুলির বিশেষ কোনও মর্যাদা তিনি দেন নাই।

প্রথম মতে দোষ এই যে, উহা ফলতঃ সাংখ্যের পরিণামবাদই হইয়া গিয়াছে। সূত্ররাং, সাংখ্যমতে যে দোষ আছে ঐ মতেও সেই দোষই থাকিবে। স্ববর্ণপিণ্ড তাহার পিণ্ডাকার পরিত্যাগ করে এবং কুণ্ডলাদিক্রপ অগ্র আকার গ্রহণ করে — এই বাহ্য দৃষ্টান্তরূপে বলা হইয়াছে, তাহাতে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, পূর্বাকার-পরিত্যাগ ও অগ্রাকার-গ্রহণ কি ক্রমিক ঘটে অথবা যুগপৎ হইয়া থাকে? যদি বলা যায় যে উহা ক্রমিক হয়, তাহা হইলে দ্রব্যাত্মশেষও পূর্ববর্তী আকাররূপ ভাবাত্মশেষ হ্রাস তিরোধান স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ, দ্রব্য স্বভাব পরিত্যাগ করিয়া থাকিতে পারে না। পূর্ববর্তী আকারের নাশ এবং আকারান্তরের উৎপত্তি, এই উভয় সমকালীন হইলেও পূর্বস্বভাবের নাশবশতঃ দ্রব্যাত্মশেষের নাশ হইবেই। পূর্ববর্তী আকারের অপরিত্যাগে আকারান্তরের আবির্ভাব স্বীকার করিলে, উভয় আকারে দ্রব্যটির প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। যে সময়ে স্ববর্ণে কুণ্ডলাকারটি আমরা দেখিতে পাই, তখন আমরা উহাতে পূর্বের পিণ্ডাকার দেখিতে পাই না।

কিন্তু, উপরিকথিত খণ্ডনকে আমরা সমীচীন বলিয়া মনে করিতে পারিতেছি না। কারণ, ক্রমিক একই দ্রব্যে ভাবদ্বয়ের উৎপত্তি হইতে কোনও বাধা নাই। হ্রাসমতে উৎপত্তিক্রণাবচ্ছেদে জগদ্রব্যে গুণ বা ক্রিয়া অস্বীকৃত হইলেও ঐ ক্ষণে জগদ্রব্যের সত্তা অস্বীকৃত হয় নাই, এবং স্থলবিশেষে দ্রব্যাত্মশেষের অবিনাশেও পাকের দ্বারা পূর্বরূপাদির নাশ ও অগ্ররূপাদির উৎপত্তি স্বীকৃত হইয়াছে। এইরূপে দ্রব্যাত্মশেষের বিনাশ ব্যতিরেকেও তাহাতে পূর্ববর্তী আকারের নাশ ও আকারান্তরের উৎপত্তি হইতে পারে।

বাস্তবিকপক্ষে, সাংখ্যমতে স্ববর্ণময় কুণ্ডলাদি স্থলে যাহা স্ববর্ণের পিণ্ডাবস্থায় ছিল না এমন কোনও অভিনব আকার লইয়া কুণ্ডলের উৎপত্তি স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু, স্ববর্ণের পিণ্ডাবস্থায়ও কুণ্ডলটি নিজ আকার লইয়াই উহাতে স্থল্লাবস্থায় বিদ্যমান ছিল; স্থল্লাবস্থায় পিণ্ডাবস্থায় কুণ্ডলাকার দৃষ্টিগোচর হয় নাই। অনন্তর

ঐ কুণ্ডলাকার যখন স্থূলতা প্রাপ্ত হইয়া আবির্ভূত হইল অর্থাৎ, উহার সূক্ষ্মতাদোষ অপসৃত হইল, তখনই উহা আমাদের দর্শনযোগ্য হইল। এক একটা দ্রব্যের যুগপৎ অসংখ্য আকার থাকিলেও একটা আকারের স্থূলতা হইলে অপরাপর আকারগুলি বিগ্ৰহমান থাকিয়াই সূক্ষ্মতা প্রাপ্ত হয়। সুতরাং, অনন্ত আকার থাকিলেও একটা দ্রব্যে যুগপৎ নানা আকার দৃষ্টিগোচর হয় না। কিন্তু, একই দ্রব্যে যে যুগপৎ নানা আকার থাকে, তাহা যুক্তির দ্বারা বুঝিতে পারা যায়।

ভদন্ত ধর্মত্বাতের মতে স্ববর্ণময় কুণ্ডলাদির স্থলে পিণ্ডাকারের বিনাশ এবং অভিনব আকারান্তরের উৎপত্তি স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, স্ববর্ণপিণ্ড ও স্ববর্ণময় কুণ্ডল ইহাদের দ্রব্যাত্ম্যের একত্ব স্বীকৃত হইলেও তাবাংশে একত্ব না থাকায় এই মতটী আদৌ সাংখ্যমতের অনুরূপই হয় নাই। অতএব, সাংখ্যমতের দোষ এই মতে প্রযুক্ত হইবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়।

যশোমিত্র, কমলশীল প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণ ভদন্ত ধর্মত্বাতের মতে নিম্নলিখিত ভাবে আপত্তি তুলিয়াছেন। পূর্বোক্ত স্ববর্ণময় কুণ্ডলের দৃষ্টান্ত অবলম্বনে ধর্মত্বাত বলিয়াছেন যে, যেমন স্ববর্ণময় কুণ্ডলস্থলে স্ববর্ণরূপ দ্রব্যাত্ম্যের অগ্ৰথাভাব না হইলেও পূর্ববর্তী পিণ্ডাকারের পরিহার ও অভিনব কুণ্ডলাকারের আবির্ভাব হয়, তেমন দ্রব্যাত্ম্যের অগ্ৰথাভাব ব্যতিরেকে সংস্কৃতধর্মগুলি তাহাদের অনাগতভাব পরিহার করিয়া অভিনব বর্তমান ভাব গ্রহণ করে। ইহাতে জিজ্ঞাসা এই যে, এই পরিবর্তন কি পূর্ব স্বভাবের, অর্থাৎ অধ্বার, পরিত্যাগে হয়, অথবা অপরিত্যাগে হয়? যদি বলা যায় যে — পূর্ব স্বভাবের, অর্থাৎ অনাগতত্ব-অধ্বার, পরিত্যাগে বর্তমানত্ব-অধ্বার গ্রহণ হয়, তাহা হইলে দোষ এই যে, দ্রব্যাত্ম্যের ত্রিকালান্তিত্ব থাকিল না। কারণ, অনাগতত্ব-অধ্বার পরিত্যাগের উৎপত্তিক্ষণে তাহাতে বর্তমানত্বাদি অপর অধ্বাগুলিও থাকিল না। অধ্ব-বিনিমুক্তভাবে দ্রব্যের সত্তা দেখা যায় না। আর যদি বলা যায় যে, পূর্ব স্বভাবের, অর্থাৎ অনাগতত্ব-অধ্বার, অপরিত্যাগেই উহা বর্তমানত্বাদি অধ্বান্তর গ্রহণ করে, তাহা হইলে অধ্বাগুলির সাক্ষর্য্য ঘটিয়া গেল। কারণ, অনাগতত্ব-অধ্বা থাকিতে থাকিতেই দ্রব্যে আবার বর্তমানত্বরূপ অধ্বান্তর আসিয়া উপস্থিত হইল।

১। “পূর্বস্বভাবাপরিত্যাগেন বা পরিণামো ভবেৎ, পরিত্যাগেন বা। যদ্যপরিত্যাগেন তদাধ্বসন্ধ্যাঃ। অথ পরিত্যাগেন তদাসদাস্তিত্ববিবোধঃ।” পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৫।

কিন্তু, আমরা খণ্ডনের প্রণালীটী সমর্থন করিতে পারিতেছি না। কারণ, পূর্ববর্তী যে অনাগতত্বস্বভাব তাহার পরিত্যাগ এবং বর্তমানত্বস্বভাবের আবির্ভাব এই দুইই সংস্কৃতধর্ম্মে যুগপৎ হইতে পারে। সুতরাং, পরিত্যাগকালেই অধ্বান্তর গৃহীত হওয়ায় এক্ষণে আর সংস্কৃতধর্ম্মগুলি অধ্ববিনিমুক্ত অবস্থায় থাকিল না। আরও কথা এই যে, রূপ ও রসাদি স্বভাবের পরিত্যাগেও যে পৃথিব্যাदि দ্রব্যগুলি সং থাকিতে পারে, তাহা ত্রায়মতে উৎপত্তিকালাবচ্ছেদে স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, স্বভাববিশেষের পরিত্যাগেও দ্রব্যাংশের সত্তাতে কোনও বাধা নাই। অতএব, স্বভাবের পরিহার হইলে দ্রব্যাংশও পরিহৃতই হইয়া যাইবে, ইহা ভদন্ত ধর্ম্মত্রাতকে বুঝান যাইবে না।

দ্বিতীয় কোটি, অর্থাৎ পূর্ববর্তী স্বভাবের পরিত্যাগ না করিয়াই সংস্কৃত-ধর্ম্মগুলি অত্র স্বভাব গ্রহণ করে, এই পক্ষ ধর্ম্মত্রাত স্বীকারই করেন না। সুতরাং, দ্বিতীয় কোটির আশ্রয় লইলে অধ্বসাক্ষ্য হইয়া যায়, এই প্রকার স্বকপোলকল্পিত দোষের উদ্ভাবনে ভদন্ত ধর্ম্মত্রাতকে পরাজিত করা সম্ভব হইবে না।

লক্ষণাশ্রয়বাদীদের খণ্ডন করিতে গিয়া কমলশীল বলিয়াছেন যে, এই মতে অতীতত্ব, বর্তমানত্ব ও অনাগতত্ব এই অধ্বরূপ লক্ষণগুলির সাক্ষ্য হইয়া পড়ে। কারণ, তিনি অনাগত থাকিতে থাকিতেই সংস্কৃতধর্ম্মে বর্তমানত্বাদি অত্র অধ্বাগুলির সমাবেশ স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, একই সংস্কৃতধর্ম্মে যুগপৎ সকল অধ্বাগুলি থাকায় উহাদের সাক্ষ্য হইল।

এই আপত্তির বিরুদ্ধে স্বমত স্থাপন করিতে গিয়া ভদন্ত ঘোষক বলিয়াছেন যে, সংস্কৃতধর্ম্মে অধ্বাগুলির যে সাক্ষ্য, অর্থাৎ যুগপৎ অবস্থিতি, আছে, তাহা ত ঠিকই। তাহা হইলেও একই সংস্কৃতধর্ম্মে যুগপৎ অধ্বত্রয়ের প্রতীতি বা ব্যবহার হইবে না। বর্তমানত্ব-অধ্বার সমুদাচারকালে অনাগতত্ব প্রতীতি অপর অধ্বাগুলি কেবল সমভাগতই আছে। উহার সমুদাচারে, অর্থাৎ লক্ষ্যবস্থায়, নাই। সমুদাচার অবস্থা লইয়াই লক্ষণগুলির প্রতীতি বা ব্যবহার হইয়া থাকে।

এই প্রকারে ভদন্ত ঘোষক স্বমতের সমর্থন করিয়াছেন বটে, কিন্তু তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, উহা বৈভাষিক সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে।

১। “দ্বিতীয়দ্যাপি বাদিনোঃ যং সঙ্কর এব, সর্বস্যা সর্বলক্ষণযোগাৎ।” পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৫।

২। অস্যা হতীতাদিলক্ষণবৃত্তিলাভাপেক্ষা ব্যবহার ইতি পূর্বকাত্তেদঃ। ঐ, পৃঃ ৫০৪।

বৈভাষিকমতে অপর একটা ধর্ম সম্বন্ধেই অল্প একটা ধর্মের প্রাপ্তি, অর্থাৎ সমুদাচার (লাভ) বা সমবাগম স্বীকৃত হইয়াছে। ধর্ম-ধর্মীর অভেদস্থলে প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। পুরুষ রাগপ্রাপ্ত হইতে পারে; কারণ, রাগাদি ক্রেশ পুরুষ হইতে পৃথক্ বস্তু। ঘট কখনই কাঠিন্যস্বভাবের দ্বারা প্রাপ্ত বা সমবাগত হইতে পারে না। কারণ, কাঠিন্যস্বভাবটা ঘট হইতে পৃথক্ বস্তু নহে। অনাগতত্বাদি স্বভাবগুলি আপন আপন ধর্মী হইতে পৃথক্ না হওয়ার সংস্কৃত-ধর্মের পক্ষে উক্ত লক্ষণ বা স্বভাব সম্বন্ধে প্রাপ্তি অর্থাৎ সমুদাচার বা সমবাগমের কথা উঠে না^১। আর সংস্কৃতপদার্থের মধ্যে বাহা বাহা সত্ত্বাখ্য, অর্থাৎ প্রাণি-সম্বন্ধী ধর্ম, ইন্দ্রিাদি বা রাগাদি ক্রেশ, তাহাদেরই প্রাপ্তি বা অপ্রাপ্তি বৈভাষিক-শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে; অসত্ত্বাখ্য সংস্কৃতধর্মের প্রাপ্তি বা অপ্রাপ্তি নিষিদ্ধ হইয়াছে^২। ঘটটা কখনও লব্ধ বা সমবাগত হয় না এবং ঘট অপর কোন ধর্মও লাভ করিতে পারে না। অপ্রাণী লব্ধা হয় না। অতএব, অনাগতত্বাদি অধ্বাগুলির সমুদাচার বা সমবাগমের দ্বারা কথিত অধ্বসাক্ষ্যের পরিহার সম্ভব হয় না।

অন্ত্যন্ত্যথিকত্ববাদের, অর্থাৎ বুদ্ধদেবদেশিত মতের, খণ্ডনপ্রসঙ্গে উক্ত গ্রহকারণণ বলিয়াছেন যে, ঐ মতেও অধ্বাগুলির সাক্ষ্যী দুনিবার হইয়া পড়ে। কারণ, তিনি বলিয়াছেন যে, পূর্ববর্তী যে বর্তমান বা অতীত বস্তু, তাহাকে অবলম্বন করিয়া ধর্মে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হয়, উত্তরবর্তী যে বর্তমান বা অনাগত বস্তু, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অতীতত্বের প্রতীতি বা ব্যবহার হয় এবং উত্তরবর্তী অনাগত ও পূর্ববর্তী অতীত বস্তুকে অবলম্বন করিয়া ধর্মে বর্তমানত্বের ব্যবহার হয়। এইরূপ হইলে প্রথমতঃ দোষ এই যে, অনাগত বস্তুতেও বর্তমানত্বের প্রতীতি বা ব্যবহার হইবে। কারণ, অনাগত অধ্বার প্রথমক্ষণস্থ যে বস্তুটা, তাহার উত্তরকালবর্তী অপর একটা অনাগত বস্তু এবং তাহার পূর্ববর্তী অপর একটা বর্তমান বস্তুকে অবশ্যই আমরা গ্রহণ করিতে পারি। সুতরাং,

১। পুরুষার্থান্তরভূতরাগসমুদাচারাদ্ রক্ত উচ্যতেংবিরক্তশ্চ সমবাগমমাত্রেন। ন তু ধর্মস্য লক্ষণসমুদাচারো লক্ষণসমবাগমো বা প্রাপ্তিলক্ষণোহস্তি, অন্ত্যপ্রসঙ্গালক্ষণস্য প্রাপ্তি-বদিত্তি ন সাম্যং দৃষ্টান্তস্য দাষ্টান্তিকেন। পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৫।

২। “ন হি অসদ্ব্যবস্থায়ৈঃ কশ্চিৎ সমবাগম ইতি। কোশস্থান ২, কা ৩৬, ক্ষুটার্থাতে উক্ত ভাষ্য।

উত্তরবর্তী অনাগত এবং পূর্ববর্তী বর্তমান এই দুইটির অপেক্ষায় অনাগত বস্তুতেও ক্ষণবিশেষ-অবচ্ছেদে বর্তমানত্বের আপত্তি হইবেই। দ্বিতীয়তঃ, অতীত বস্তুতেও বর্তমানত্বের আপত্তি হইবে। কারণ, প্রথম অতীত ক্ষণটি গ্রহণ করিলে আমরা দেখিতে পাই যে, ঐ ক্ষণের পূর্ববর্তী অতীত এবং উহার উত্তরবর্তী বর্তমান বা অনাগত বস্তুস্তর আছে। আর, অতীত বস্তুতে ক্ষণবিশেষ-অবচ্ছেদে অনাগতত্বেরও আপত্তি হইবে। কারণ, ঐ অতীত ক্ষণটির পূর্বকালে আমরা অতীত অল্প বস্তুর সন্ধান পাই। সুতরাং, পূর্ববর্তী অতীত বস্তু নইয়া উহাতে অনাগতত্বের আপত্তি হ্রনিবার হইয়া যাইতেছে। অবস্থান্ত্রবাদে, অর্থাৎ তদন্ত বস্তুমিত্রের মতে, এত সহজ ভাবে অধ্বাসাক্ষ্যের আপত্তি হইবে না। কারণ, তিনি কারিত্রের দ্বারা অনাগতত্বাদি অধ্বাগুলির ব্যবস্থা করিয়াছেন। যাহা অপ্রাপ্ত-কারিত্র তাহা অনাগত, যাহা কারিত্রযুক্ত তাহা বর্তমান এবং যাহা পরিহৃত-কারিত্র তাহা অতীত। অনাগত অধ্বার পূর্বসীমা না থাকায় যদিও উহা অনাদিপ্রসারিত, তথাপি তদন্তবর্তী এমন একটা ক্ষণও পাওয়া যাইবে না যাহাতে কারিত্রের যোগ আছে। অতএব, অনাগত অধ্বার অবস্থিত বস্তুতে বর্তমানত্বের আপত্তি হইবে না এবং কারিত্রের যোগ না থাকায় উহার ক্ষণগুলিতে কারিত্রের পরিহারও থাকিবে না। সুতরাং, উহাতে অতীতত্বের আপত্তিও হইবে না। অতীত অধ্বার উত্তরসীমা না থাকায় যদিও ঐ অধ্বার প্রসার অনন্ত, তথাপি অতীত বস্তুতে বর্তমানত্বের বা অনাগতত্বের আপত্তি হইবে না। কারণ, ঐ অনাদি ক্ষণগুলির মধ্যে এমন একটা ক্ষণও নাই, যাহাতে কারিত্রের যোগ বা অপ্রাপ্তি আছে। সুতরাং এই অবস্থান্ত্রবাদে অধ্বাসাক্ষ্য হইবে না।

সংস্কৃতধর্মগুলি সমান ভাবে ত্রিকালসং হইলেও বস্তুমিত্র যে কারিত্রের দ্বারা তাহাতে অনাগতত্বাদি ব্যবহার ও প্রতীতির ব্যবস্থা করিয়াছেন, ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, ব্যবস্থাপক কারিত্রটি কি, অর্থাৎ বস্তুমিত্র কাহাকে কারিত্র নামে অভিহিত করিতেছেন? যদি বলা যায় যে, সেই সেই সংস্কৃতধর্মসমূহের আপন আপন কাজগুলিই তাহাদের কারিত্র। চক্ষুরিন্দ্রিয়-

১। “কিং পুনরত্র কারিত্রম্? যদি দর্শনাদিলক্ষণো বাপারঃ যথা পঞ্চানাং চক্ষুরাদীনাং দর্শনাদিকম্, যতশ্চক্ষুঃ পশ্যতি শ্রোত্রং শৃণোতি ঘ্রাণং জিহ্বতি জিহ্বা স্বাদয়তীত্যাদি বিজ্ঞানস্যাপি বিজ্ঞাত্বং বিজ্ঞানাতীতি কুত্বা রূপাদীনামিন্দ্রিয়গোচরত্বম্।” পঞ্জিকা, পৃঃ ৫০৬।

রূপ সংস্কৃতপদের আপন কাজ হইতেছে দেখা। অতএব, এই যে দেখা বা দর্শন, ইহাই হইবে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কারিত্র। এই প্রণালীতেই অপরাপর ধর্মগুলিরও কারিত্র বুঝিয়া লইতে হইবে। এই কারিত্রের যোগেই বস্তুতে বর্তমানত্বের, ইহার বিরোধেই অতীতত্বের এবং ইহার অপ্ৰাপ্তিতেই অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হইবে।

তাহা হইলেও পূর্বপক্ষী বলিতেছেন যে, প্রদর্শিত কারিত্রের দ্বারা অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহার যথাযথভাবে উপপন্ন হয় না। কারণ, তৎ-সভাগ, অর্থাৎ যাহা বিদ্যমান থাকিয়াও আপন কাজ করিতেছে না এমন যে চক্ষুরিন্দ্রিয়, তাহাতে বর্তমানত্বের ব্যবহার ও প্রতীতি অনুপপন্ন হইয়া যাইবে। কারণ, বর্তমানত্বের ব্যবহার ও প্রতীতির নিয়ামক দর্শনরূপ কারিত্রের যোগ ঐ তৎ-সভাগ চক্ষুরিন্দ্রিয়ে নাই; অথচ কারিত্রের অযোগেও উহাতে বর্তমানত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হইতেছে।

ইহার উত্তরে অবস্থান্ত্রবাদেরী অবশ্যই বলিতে পারেন — না, আমার মতে উক্ত দোষ হয় না। তৎ-সভাগ চক্ষুরিন্দ্রিয়টিতে যদিও দর্শনরূপ কারিত্রের যোগ নাই ইহা সত্য, তথাপি উহা সামান্যতঃ কারিত্রশূন্য নহে। কারণ, উহা তৎকালেও নিশ্চন্দ্রফল বা পুরুষকারফল প্রদান, অর্থাৎ আক্ষেপ, করিতেছে এবং উক্ত ফলের প্রতি সভাগহেতুরূপে অবস্থান করিয়া উক্ত নিশ্চন্দ্রফলের প্রতিগ্রহও করিতেছে। এই যে ফলদান বা ফলপ্রতিগ্রহ, অর্থাৎ ফলাক্ষেপ বা হেতুরূপে অবস্থান, ইহাই কারিত্র। ধর্মগুলি এই কারিত্রের যোগে বর্তমান, বিরোধে অতীত এবং অপ্ৰাপ্তিতে অনাগত হইবে। প্রদর্শিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ে উক্ত কারিত্রের যোগ থাকায় উহাতে বর্তমানত্বের ব্যবহার বা প্রতীতির কোনও অনুপপত্তি নাই।

এখন অবশ্যই আপত্তি হইবে যে, ফলদান বা ফলপ্রতিগ্রহকে কারিত্র বলিলে এবং কারিত্রের দ্বারা অধ্বব্যবস্থা স্বীকার করিলে পূর্ব পূর্ব মতের দ্বায় এই

১। “সভাগন্তুংসভাগোহপি শেধো যো ন স্বকর্মকৃৎ।” যো ন স্বকর্মকৃৎ স তৎসভাগ ইতি সঙ্গদ্বন্দ্বীয়ম্। কোশস্থান ১, কা ৩৯ ও স্কটার্থী।

২। “জননাং প্রযজ্ঞং হেতুভাবেনাবস্থানাং যুজ্ঞং চক্ষুবর্তমানমুচ্যতে”। পঞ্জিকা, পৃ: ৫০৬

মতেও অধ্বসাক্ষর্য্য আসিয়া উপস্থিত হইবে। কারণ, বৈভাষিকমতে অতীত সভাগহেতুতে বা স্নাতীত বিপাকহেতুতে ফলদান স্বীকৃত হইয়াছে।

ইহার উত্তরে আমরা অবগুই বলিতে পারি যে, ফলদানরূপ কারিত্বের দ্বারা অধ্বব্যবস্থা নহে; পরন্তু, ফলপ্রতিগ্রহরূপ কারিত্বের দ্বারাই অধ্বব্যবস্থা করা হইয়াছে। ফলপ্রতিগ্রহ বলিতে ফলের আক্ষেপকে বুঝায়। এক্ষণে অতীত সভাগহেতু বা বিপাকহেতুতে বর্তমানত্বের আপত্তি, অর্থাৎ অতিব্যাপ্তি, হইবে না। কারণ, ঐ হেতুগুলি বর্তমান অবস্থার নিজ নিজ ফলের আক্ষেপ করে। আক্ষিপ্ত, অর্থাৎ উৎপন্ন, ঐ ফলগুলি ব্যবহৃত থাকে। অতীত অবস্থার উপনীত সভাগ বা বিপাকহেতুগুলি যথাসময়ে ঐ পূর্বোৎপন্ন ফলগুলি প্রদানমাত্রই করে^১। সুতরাং, ফলাক্ষেপরূপ কারিত্ব অতীত দশায় না থাকায় এক্ষণে আর অতীত হেতুতে বর্তমানত্ব-অধ্বার আপত্তি হইবে না। ফলাক্ষেপের যোগ বর্তমানত্বের, ফলাক্ষেপের পরিহার অতীতত্বের এবং ফলাক্ষেপের অপ্ৰাপ্তি অনাগতত্বের নিয়ামক হইবে।

আচার্য্য সজ্জভদ্র বলিয়াছেন যে, ফলাক্ষেপকশক্তিই এই স্থলে কারিত্ব পদের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে^২; ফলজনন, অর্থাৎ ফলোৎপাদনকূল ব্যাপার, নহে। ফলাক্ষেপকশক্তি বর্তমানকালেই থাকে, অতীতকালে বা অনাগতকালে উহা থাকে না। একবার যাহাতে ঐ শক্তির সম্ভাবনা আছে, তাহা অতীতকালে বা অনাগতকালে থাকিয়াও আপন ফল উৎপাদন করিতে পারে। সর্বদাই ফলোৎপত্তিকালে উক্ত শক্তির উপস্থিতি আবশ্যক নহে। এই মতে অতীত অবস্থায়ও সভাগাদিহেতুর দ্বারা ফলের উৎপত্তি স্বীকৃত হইয়াছে। পূর্বোক্ত মতের হ্রায় এই মতে, কোন কোন সভাগহেতু বা বিপাকহেতু বিত্তমান অবস্থার ব্যবধানে ফলোৎপাদন করিয়া অতীত অবস্থায় ফলপ্রদান করে, ইহা স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু, এই মতে উহারাও অতীত অবস্থায়ই ফলোৎপাদন এবং ফলপ্রদান করে বলিয়া মনে করা হইয়াছে। সকল মতেই কিন্তু ফলাক্ষেপক-শক্তিটি সর্বত্রই বিত্তমান দশায় স্বীকৃত হইয়াছে। এই ফলাক্ষেপকশক্তির যোগে বর্তমানত্ব, বিয়োগে অতীতত্ব এবং অপ্ৰাপ্তিতে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার

১। “বর্তমানাঃ ফলং পঞ্চ গৃহন্তি। ইত্যবধারণম্। প্রতিগৃহন্তীতি। আক্ষিপ্তি হেতুভাবেন অবতিষ্ঠন্ত ইত্যর্থঃ।.....উৎপাদ্যমানাবস্থায়ামেব ফলং নিবর্ত্যতে নাশ্চদা। কেবলম্ ব্যবহিতং তৎফলমিত্যবগন্তব্যম্।” কোশস্থান ২, কা ৫৯, ক্ষুটার্থা।

হইবে। অনাগত বা অতীত ধর্মের উক্ত শক্তির যোগ না থাকায়, এক্ষণে আর
১ পূর্বোক্ত অধ্বসাম্বোধের আপত্তি হইবে না।

আচার্য্য বহুবন্ধ সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করেন না। তিনি
পূর্বোক্ত বহুমিত্রের মত খণ্ডন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, সংস্কৃতধর্মের
ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার করিয়াও বহুমিত্র ইহা কিরূপে বলিতে পারিলেন যে,
ত্রিকালসং হইলেও সংস্কৃতধর্মগুলি সর্বদা নিজ নিজ কারিত্র করে না, কদাচিৎই
উহা করিয়া থাকে? হেতু বা সমনন্তরাদি অত্যাশ্রিত প্রত্যয়ের অসমবধানবশতঃ
কারিত্র না করা সম্ভব; কিন্তু, প্রত্যয়ান্তরের বিকলতা বা অসমবধান বহুমিত্রের
মতে অসম্ভব। কারণ, তিনি ঐ সকল ধর্মের প্রত্যেকতঃ ত্রিকালাস্তিত্ব স্বীকার
করিয়াছেন। সকল পদার্থই যদি ত্রিকালসং হয়, তাহা হইলে একটা পদার্থ
অপর পদার্থের দ্বারা অসমবহিত হইতে পারে না। সুতরাং, কারিত্রের
কদাচিৎকালের দ্বারা অধ্বব্যবস্থা নিতান্তই অসমীচীন। ধর্মমাত্রই ত্রিকালসং
হইলে প্রত্যেক ধর্মই সর্বদা কারিত্রের যোগ অবশ্যম্ভাবী হইয়া পড়ে।

আরও কথা এই যে, পূর্বোক্ত ব্যাখ্যাসারে কারিত্রের স্বরূপ বাহাই হউক না
কেন, তাহাতেই এই আপত্তি হইবে যে, অধ্বব্যবস্থা করিতে গিয়া কারিত্রের যোগ,
কারিত্রের পরিহার এবং কারিত্রের অপ্রাপ্তির কথা বলা হইয়াছে। ইহাতে
ফলতঃ কারিত্রকে বর্তমান, অতীত এবং অনাগতই বলা হইয়াছে। ঐ স্থলে
অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, কারিত্রের অধ্বব্যবস্থা কিরূপে উপপন্ন হইবে?
উত্তরে যদি কারিত্রের কারিত্রান্তর স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অনবস্থা হইবে।

যদি বলা যায় — কারিত্রে বর্তমানত্বাদির প্রতীতি ও ব্যবহার কারিত্রের স্বরূপ-
সত্তার দ্বারাই হইবে; অর্থাৎ, স্বরূপসত্তার যোগে কারিত্রে বর্তমানত্বের প্রতীতি
ও ব্যবহার, স্বরূপসত্তার অপ্রাপ্তিতে উহাতে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার এবং
স্বরূপসত্তার পরিহারে উহাতে অতীতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার হইবে; আর
অপরাপর সংস্কৃতধর্মের কারিত্রের দ্বারা বর্তমানত্বাদি অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহার
হইবে। ইহার প্রতিবাদে আচার্য্য বহুবন্ধ বলিবেন যে, পূর্বোক্ত সমাধান
অসঙ্গত। কারিত্রে অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহারের নিমিত্ত যখন উহাতে স্বরূপসত্তা
স্বীকৃতই হইল, তখন অপরাপর সংস্কৃতধর্মেরও পৃথক পৃথক স্বরূপসত্তা স্বীকার
করিয়াই তাহাদের দ্বারা অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে এবং

বৈভাষিক দর্শন

সেইরূপ সমাধানই সমীচীন হইবে। বিনাশ, উৎপাদ ও প্রাগভাবের দ্বারা স্বরূপসত্তাতে অধ্বব্যবহার উপপাদিত হইবে; অর্থাৎ বিনাশপ্রতিযোগিত্বের দ্বারা স্বরূপসত্তাতে অতীতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার, উৎপত্তি অর্থাৎ প্রথমক্ষণসম্বন্ধের দ্বারা উহাতে বর্তমানত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার এবং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বের দ্বারা উহাতে অনাগতত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার ব্যবস্থাপিত হইবে। এই প্রণালীতেই যখন অধ্বার প্রতীতি ও ব্যবহারের সকল সমস্তার সমাধান হইয়া যায়, তখন কারিত্বের দ্বারা সংস্কৃতধর্ম অধ্বব্যবস্থা করিতে গিয়া নানা জটিলতার সম্মুখীন হওয়া অসমীচীন।

যদি বলা যায় যে — প্রদর্শিত প্রণালীতে স্বরূপসত্তার দ্বারা সংস্কৃতধর্ম অধ্বব্যবস্থা করিতে গেলে, উহা সরল হয় ইহা সত্য; কিন্তু, তাহা করা সম্ভব নহে। কারণ, উহাতে সংস্কৃতধর্মগুলির ত্রিকালান্তিস্ব-সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। কারণ, অতীত ও অনাগত কালে ধর্মের স্বরূপসত্তার বিনাশ এবং প্রাগভাব কথিত হইয়াছে। যে যে কালে বাহাতে স্বরূপসত্তা থাকিবে না সেই সেই কালে তাহা অস্তি, অর্থাৎ সৎ, হইতে পারে না; অথচ, সংস্কৃতধর্মগুলিরও ত্রিকালান্তিস্ব-স্বীকার করা যে আবশ্যক, তাহা পূর্বে যুক্তির দ্বারা এবং সূত্রের সাহায্যে ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

ইহার উত্তরে প্রতিবন্দী উপস্থাপন করিয়া (অর্থাৎ বিপরীতভাবে) বলা যায় যে, সংস্কৃতধর্মগুলির ত্রিকালান্তিস্ব স্বীকার করিয়া কারিত্বের দ্বারা উহাদের যে অধ্বনিরূপ ব্যবস্থাপিত হইয়াছে, তাহাও নানাপ্রকার অসামঞ্জস্যে পরিপূর্ণ। কারণ, প্রথমতঃ জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে, কারিত্রগুলি সংস্কৃতধর্ম হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন? যদি উহাদিগকে ভিন্ন বলা হয়, তাহা হইলে বৈভাষিক সিদ্ধান্ত ব্যাহত হইবে। কারণ, স্বক্ক বা ধাতুর বাহিরে কোনও সংস্কৃত পদার্থ বৈভাষিক সিদ্ধান্তে গৃহীত হয় নাই; অথচ, ত্রিকালান্তিস্ববাদীরা কারিত্র নামক একটা পৃথক্ পদার্থ স্বীকার করিতেছেন। অতএব, এই মতে স্বসিদ্ধান্তবিরোধ দুর্নিবার হইয়া পড়ে। আর, যদি কারিত্রকে সংস্কৃতধর্ম হইতে অভিন্ন বলা যায়, তাহা হইলে ত্রিকালসং সংস্কৃতধর্মের কারিত্বের দ্বারা যে অধ্বব্যবস্থা করা হইয়াছে, তাহা সম্ভব হইবে না। কারণ, সংস্কৃতধর্ম হইতে অভিন্ন হওয়ায় ঐ কারিত্রগুলিও নিজেরা ফলতঃ ত্রিকালসংই হইয়া গেল। সুতরাং, ত্রিকালসং ঐ কারিত্বের বিরোধাদি সম্ভব না

হওয়ায় উহাদের দ্বারা সংস্কৃতধর্মের অতীতত্বাদি প্রতীতি ও ব্যবহার উপপাদিত হইবে না; এবং সর্বদা কারিত্বের যোগ থাকায় অতীতত্বাদি দশাতেও বর্তমানত্বের প্রতীতি ও ব্যবহারের আপত্তি হইবে। অতএব, দেখা যাইতেছে যে, হয় সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তিত্ববাদ পরিহার করিতে হয়, নতুবা অধ্বব্যবস্থা জলাঞ্জলি দিতে হয়। দুইটাকে সমানভাবে রক্ষা করা যায় না।

বস্তুবদ্ধ বলিতে চাহেন যে, যদি একটীর পরিহার অবশ্যস্বাভাবী হয়, তাহা হইলে সর্বসম্মত অঙ্গের প্রতীতি ও ব্যবহারকে রাখিয়া, যে ত্রিকালান্তিত্ববাদ অনুভবসিদ্ধ নহে, তাহা পরিত্যাগই করাই সমীচীন। তাহা হইলে স্বরূপসত্তার দ্বারাই সংস্কৃতধর্মের অঙ্গের প্রতীতি ও ব্যবস্থা উপপন্ন হইবে; এবং স্বরূপসত্তার নিজের অধ্বব্যবস্থা প্রাগভাব, উৎপাদ ও বিনাশের দ্বারা হইবে।

বস্তুবদ্ধুর এই মতটী আপাতমনোরম হইলেও, ইহার খুব বেশী মূল্য আছে বলিয়া আমরা মনে করিতে পারি না। কারণ, তিনি যে অভাব পদার্থ স্বীকার করিয়া স্বরূপসত্তাতে অতীতত্ব ও বর্তমানত্বের ব্যবস্থা করিতে চাহিয়াছেন, তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, কোনও বৌদ্ধমতেই অভাবের পদার্থ স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, ইহা বৌদ্ধসিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে। আরও জিজ্ঞাস্য এই যে, অধ্বব্যবস্থাপকরূপে যে স্বরূপসত্তা স্বীকৃত হইয়াছে, উহা কি স্বাশ্রয়ীভূত সংস্কৃতধর্ম হইতে ভিন্ন বা অভিন্ন? যদি ভিন্ন হয়, তাহা হইলে সিদ্ধান্তবিরোধ হইবে। কারণ, স্বরূপ বা ধাতু হইতে পৃথক কোনও সংস্কৃত পদার্থ বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হয় নাই। আর, যদি অভিন্ন হয়, তবে উহার দ্বারা অধ্বব্যবস্থা সম্ভব হইবে না। অভেদ থাকিলে ব্যবস্থাপা-ব্যবস্থাপক ভাব দেখা যায় না। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, বস্তুমিত্রাদির মতের ছায়া বস্তুবদ্ধুর মতও সামঞ্জস্যহীন। অতএব, প্রচলিত বৈভাষিকমত বলিয়া আমরা সর্বাঙ্গিত্ববাদেরই আদর করিব। বস্তুবদ্ধুর মতকে আমরা ঠিক ঠিক বৈভাষিকমত বলিয়া গ্রহণ করিব না। বস্তুবদ্ধু যে যে পদার্থগুলির উল্লেখ করিয়াছেন, সেই সকল পদার্থকে আমরা সর্বাঙ্গিত্ববাদের সিদ্ধান্তানুসারেই বর্তমান গ্রন্থে গ্রহণ করিব; অত্থা, উহা বৈভাষিকমত হইবে না বলিয়াই আমাদের ধারণা।

এক্ষণে আমরা বিচার করিয়া দেখিব যে, সর্বাঙ্গিত্ববাদে সংস্কৃতধর্মের প্রতীত্য-সমুৎপাদ সম্ভব হয় কি না? ভদন্ত শ্রীনাথ সৌত্রান্তিক বলিয়াই আমাদের

বিশ্বাস। কারণ, তিনি সংস্কৃতধর্মের বিনাশ স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহার ব্যাখ্যাসারে “প্রতি প্রতি ইত্যানাং বিনাশিনাং ধর্মাস্তরৈঃ সহ উৎপাদঃ” এই রূপেই প্রতীত্যসমুৎপাদ কথাটির নির্বচন হইবে।

সৌত্রান্তিকমতে ধর্মের আগামী বা অতীত কালে সত্তা স্বীকৃত হয় নাই।^১ উৎপত্তির পূর্বকালে বাহা নিতাস্তই অসৎ ছিল, এমন বস্তুর যে ভাব, অর্থাৎ স্ফল-সম্বন্ধ, তাহাই বস্তুর উৎপত্তি।^২ এই যে ভাব বা উৎপত্তি, ইহা কোণার আশ্রিত? উত্তরে এইরূপ বলা যায় না যে, ইহা অনাগত ধর্মে সমাশ্রিত। কারণ, সৌত্রান্তিকমতে অনাগত ধর্ম অভাব অর্থাৎ অসদান্বক; এবং অসৎ কাহারও আশ্রয় হইতে পারে না। যদি বলা যায় যে, উহা, অর্থাৎ উৎপত্তি, সৎ বস্তুতেই আশ্রিত, তাহা হইলেও দোষ এই যে, উৎপত্তির দ্বারা বাহা আত্মলাভ করিয়াছে তাহাই সৎ। এই সৎ বস্তুতে উৎপত্তি আশ্রিত হইলে ফলতঃ উৎপন্ন বস্তুরই পুনরুৎপত্তি স্বীকার করা হইল। কারণ, যাহা উৎপত্তির দ্বারা পূর্বে সৎ হইয়াছে ইদানীং তাহার উৎপত্তি হইল। ইহার উত্তরে সৌত্রান্তিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি — না, উৎপত্তির দ্বারা আত্মলাভ করা সৎ হওয়া নহে; পরন্তু, অর্থক্রিয়াকারী হওয়াই ধর্মের পক্ষে সৎ হওয়া। যাহা অর্থক্রিয়াকারী তাহাই সৎ। এই অর্থক্রিয়াকারিত্ব ও উৎপত্তি এই উভয়ের সহিত ধর্মগুলি একক্ষেণেই সম্বন্ধ। সুতরাং, উৎপত্তি সদ্বস্তুতে আশ্রিত হইলেও এক্ষণে আর উৎপন্নের পুনরুৎপত্তি স্বীকার করিতে হইল না।

এইরূপে উৎপত্তি সম্ভব হইলেও সৌত্রান্তিকমতে প্রতীত্যসমুৎপাদ সম্ভব হইল না। কারণ, সমুৎপন্নধর্মের স্বীয় সমুৎপত্তির পূর্বে হেতু বা প্রত্যয়ের সহিত প্রাপ্তি সম্ভব হইল না। উৎপত্তির পূর্বে উহা অসৎ ছিল; এবং অসৎ কোনও হেতু বা প্রত্যয়ে প্রাপ্ত হইতে পারে না। ইহার সমাধানে সৌত্রান্তিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি যে, হেতু বা প্রত্যয়ের প্রাপ্তি ও সমুৎপত্তি এই উভয় ক্রিয়ার সমানকালীনত্বক্ষেই সৌত্রান্তিকগণ ধর্মগুলিকে প্রতীত্যসমুৎপন্ন বলেন; প্রাপ্তির পূর্বকালীনতা লইয়া নহে।^৩ এককর্তৃনিষ্পাত্ত ক্রিয়াদ্বয়ের সমানকালীনতা

১। “উৎপাদশ্চ নাম অভূত্বা ভাবলক্ষণঃ। সৌত্রান্তিকনয়েন উৎপাদি ধর্ম্যাণাং তদানীমেব ভবতীতি”। কোশস্থান ৩, কা ২৮, সূত্রার্থ।

২। “ন চাসৌ পূর্বমুৎপাদাৎ কশ্চিদস্তীতি সৌত্রান্তিকমতেন”। ঐ।

৩। “সহভাবেহপি চ নাস্তীতি বিস্তরঃ”। ঐ।

সুখাইতেও “ল্যপ্” প্রত্যয় প্রযুক্ত হইয়া থাকে। মুখব্যাদান ও শয়ন অর্থাৎ নিদ্রা এই ক্রিয়াদ্বয়ের সমানকালীনত্ব স্থলেই “মুখং ব্যাদায় শেতে” এইরূপ প্রয়োগ হইয়া থাকে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, সৌত্রাস্তিক-মতে প্রতীত্যসমুৎপাদের কোনও অনুপপত্তি নাই। বৈভাষিকমতের বহুবন্ধ প্রভৃতি নব্যব্যাক্যাত্মগণ ধর্মের অতীত বা অনাগত সত্তা স্বীকার করেন নাই। অতএব, ইহারও সৌত্রাস্তিক সম্প্রদায়ের যুক্তির আশ্রয়েই নিজ নিজ মতে প্রতীত্যসমুৎপাদের উপপত্তি করিবেন।

প্রাচীন বৈভাষিকমতে সংস্কৃতধর্মেরও ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকার করা হইয়াছে। এই মতে উৎপত্তির পূর্বেও বস্তুর অস্তিত্ব থাকায় স্ব স্ব উৎপত্তির পূর্বেও ইহার হেতু ও প্রত্যয়ের সহিত প্রাপ্ত হইতে পারে। কিন্তু, এই মতে সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তি ব্যাখ্যা করা নিতান্ত সহজ বা সরল হইবে না। কারণ, বাহ্য উৎপত্তির পূর্বেও সংই, তাহাতে “অভূয়া ভাবঃ” রূপ উৎপত্তি সম্ভব হয় না। যদি বলা যায় — কেন? কেবল বৈভাষিকমতেই যে সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকৃত আছে, তাহা নহে; পরন্তু, সাংখ্যমতেও বস্তুর ত্রিকালসত্তা স্বীকৃত হইয়াছে এবং ঐপ্রকার ত্রিকালসং মহৎ প্রভৃতি বিকারগুলির উৎপাদ-বিনাশও ঐ মতে অস্বীকৃত হয় নাই। অতএব, সাংখ্যমতের গ্রাম এই মতেও সংস্কৃতধর্মের উৎপাদ বা বিনাশ অসম্ভব হইবে না। তাহা হইলেও পূর্বপক্ষী বলিবেন যে, পূর্বে যাহা বলা হইল, উহার দ্বারা তাঁহার প্রশ্নের কোনও সহজত্তর দেওয়া হয় নাই। সাংখ্যমতের দৃষ্টান্ত উপস্থাপন করিয়াই বৈভাষিকগণ ক্ষান্ত হইয়াছেন; কিন্তু, তাঁহারা কোনও হেতু উপস্থাপিত করেন নাই। কেবল দৃষ্টান্তের দ্বারা বস্তুসিদ্ধি হয় না। তুল্যযুক্তিতে সাংখ্যমতেও পূর্বপক্ষীর আপত্তি রহিয়াছে। কারণ, পূর্বপক্ষী মনে করেন যে ত্রিকালান্তিত্বনিবন্ধন সাংখ্যমতেও ধর্মের উৎপত্তি সম্ভব হয় না। ইহার উত্তরে যদি বলা যায় যে, পূর্ব হইতেই বাহ্য বিद्यমান তাহারও সময়বিশেষে আবির্ভাব এবং সময়বিশেষে তিরোভাব হয়, ইহা আমরা দেখিতে পাই। এই সাময়িক আবির্ভাব এবং সাময়িক তিরোভাবই, ত্রিকালসং ধর্মের উৎপাদ ও বিনাশ। পূর্ব হইতেই বিद्यমান গ্রহনক্ষত্রাদি, মেঘাদি আবরণের অপসারণে কখনও আবির্ভূত এবং উহার অন্তরালে কদাচিৎ তিরোহিত হয়, ইহা আমাদের অনুভবসিদ্ধ; অথচ, সকল সময়েই সমানভাবে গ্রহনক্ষত্রাদির আকাশে

বিद्यমানতা আমরা স্বীকার করি। সুতরাং, ত্রিকালসং হইলেও সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তি ও বিনাশ অসম্ভব নহে। তাহা হইলেও আমরা বলিব যে, এইরূপে উৎপত্তি ও বিনাশের ব্যাখ্যা সম্ভব নহে। কারণ, ইহার দ্বারা পূর্বসিদ্ধ বস্তুর স্থায় অবস্থার কোনও পরিবর্তন প্রমাণিত হইল না। স্বয়ং যথাবৎ অপরিবর্তিত থাকিয়াই আবরণের অপস্থিতিতে আবির্ভূত এবং উহার উপস্থিতিতে তিরোহিত হইল। বৈভাষিকমতে সংস্কৃতধর্মের প্রতিক্ষেপেই নিজ নিজ অবস্থার পরিবর্তন স্বীকৃত হইয়াছে।

কিন্তু আমাদের মনে হয় যে, দ্রব্যরূপ সংস্কৃতধর্মগুলি ত্রিকালসং হইলেও তাহাতে বিভিন্ন কালে বিভিন্ন ক্রিয়া হওয়া অসম্ভব নহে এবং ক্রিয়া হইলে বস্তুতে কোনও না কোনও অবস্থার পরিবর্তন আসিবেই। সুতরাং, পূর্বসিদ্ধ বস্তুর যে এক জাতীয় নবীন ক্রিয়া, তাহাই তাহার উৎপত্তি এবং তৎকালে সংদ্রব্যেই অল্প প্রকারের যে ক্রিয়া, তাহা উহার বিনাশ। এই ক্রিয়াগুলির ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকারের কোনও আবশ্যকতা নাই। এই ক্রিয়াগুলির দ্রব্যাত্মক-পরিহারে বাহ্যান্তিত্ব নাই। সুতরাং, ক্রিয়াগুলি দ্রব্য হইতে একান্ততঃ পৃথক্ নহে। যাবদ-দ্রব্য-ভাবিত্ব না থাকায় ঐ ক্রিয়াগুলিকে একান্ততঃ দ্রব্যাত্মকও বলা যাইবে না। সুতরাং, এই ভেদাভেদবাদ অবলম্বন করিয়াই ত্রিকালসং ধর্মের উৎপাদ ও বিনাশ ব্যাখ্যাত হইতে পারে, অত্যা নহে। কিন্তু, সৌত্রান্তিকমতে দ্রব্যে কোনও ক্রিয়া স্বীকার করা যাইবে না। কারণ, বাহ্য একান্ততঃ ক্ষণিক, তাহাতে ক্রিয়া হওয়া অসম্ভব। বস্তুবস্তুর মতেও সৌত্রান্তিকমতের গ্রাহ্যই প্রতীত্যসমুৎপাদ ব্যাখ্যাত হইবে। কারণ, তিনিও সংস্কৃতধর্মের ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকার করেন নাই। একান্ততঃ-ক্ষণিকতাপক্ষেই তাহার স্বরস আছে ॥

১। “বিজ্ঞপ্তির্ন গতির্নাশাং সংস্কৃতং ক্ষণিকং যতঃ”। কোশস্থান ৪, কা ২।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

অসংস্কৃতধর্মের নিরূপণ

‘অভিধর্মশাস্ত্রে প্রথমতঃ ধর্ম বা পদার্থগুলিকে সংস্কৃত ও অসংস্কৃত এই দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। যাহা হেতু ও প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন সেই ধর্মগুলিকে (অর্থাৎ জ্ঞাপদার্থগুলিকে) সংস্কৃত, এবং যাহা হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন নহে (অর্থাৎ নিত্য) সেই ধর্মগুলিকে অসংস্কৃত নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।

পদার্থের সামান্যবিভাগে সংস্কৃতধর্মের প্রথমতঃ উল্লেখ থাকিলেও অসংস্কৃত-ধর্মগুলির নিরূপণের পরেই আমরা সংস্কৃতধর্মের নিরূপণ করিব। কারণ, সংস্কৃত-ধর্মের অপেক্ষায় অসংস্কৃতধর্মগুলি সংখ্যাতেও অল্প এবং উহাদের জটিলতাও কম। সুতরাং, সূচীকটাহত্যায়ে প্রথমে অসংস্কৃতধর্মেরই নিরূপণ করা যাইতেছে।

আকাশ

বৈভাষিকশাস্ত্রে অসংস্কৃতধর্মগুলিকে তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে—
আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ। এই যে তিনপ্রকার অসংস্কৃতধর্মের কথা বলা হইল, ইহারা সকলেই অনাস্রব অর্থাৎ নির্দোষ^১। “ানাস্রব” কথাটি বৌদ্ধশাস্ত্রে ‘নিগূঢ়’ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। অগ্রে সংস্কৃতধর্মের নিরূপণপ্রসঙ্গে আমরা উক্ত কথাটির তাৎপর্যার্থ সম্বন্ধে বিশেষভাবে আলোচনা করিব। তখন আমরা পরিস্কারভাবে বুঝিতে পারিব যে, কিরূপ গূঢ়ার্থে অভিধর্মশাস্ত্রে অনাস্রব কথাটি ব্যবহৃত হইয়াছে। এক্ষণে আমরা সাধারণভাবে নির্দোষ এই অর্থেই অনাস্রব কথাটিকে গ্রহণ করিলাম।

১। কেবল উক্ত তিনপ্রকার অসংস্কৃতধর্মই যে অভিধর্মশাস্ত্রানুসারে অনাস্রব

১। “অনাস্রবা মার্গসত্যং ত্রিবিধকাপ্যসংস্কৃতং।

আকাশং ঘৌ নিরোধো চ”..... ॥ কোশস্থান ১, কা ৫।

নামে পরিভাষিত হইবে তাহা নহে; পরন্তু, বৌদ্ধশাস্ত্রে “মার্গসত্য” নামে যে সকল পদার্থ কীর্তিত হইয়াছে, তাহারাও অনাস্রব পদার্থ বলিয়াই স্বীকৃত আছে। কিন্তু, অনাস্রবকক্ষাতে প্রবিষ্ট মার্গসত্য অসংস্কৃতকক্ষায় প্রবিষ্ট নহে। প্রথমোক্ত সংস্কৃতবিভাগে প্রবিষ্ট পদার্থগুলিকে সাস্রব ও অনাস্রব এইরূপে দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সংস্কৃতধর্মগুলির মধ্যে একমাত্র মার্গসত্যই অনাস্রব এবং অবশিষ্ট সমুদায় সংস্কৃতধর্মই সাস্রব বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে^১।

সুতরাং, বৈভাবিকসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা নিম্নোক্তপ্রকারেও পদার্থের প্রাথমিক বিভাগ করিতে পারি। পদার্থ বা ধর্ম দুই প্রকার — অনাস্রব ও সাস্রব। আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ, অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও মার্গসত্য ইহারা অনাস্রবধর্ম। আর, হেতু ও প্রত্যয়ের দ্বারা নিম্পন্ন অবশিষ্ট যত পদার্থ আছে, তাহারা সকলেই সাস্রবধর্ম।

উক্ত অনাস্রবধর্মগুলিকে আমরা আবার দুইভাগে বিভক্ত করিতে পারি— অসংস্কৃত এবং সংস্কৃত। আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এই তিনটি মাত্র পদার্থই বৈভাবিকশাস্ত্রানুসারে অসংস্কৃত বা নিত্য বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে এবং অবশিষ্ট সকল পদার্থই এই মতে সংস্কৃত বা অনিত্য বলিয়া পরিগণিত হইয়াছে। এই মতে ধর্মগুলি অনিত্য হইলেই যে সাস্রব হইয়া যাইবে, তাহা নহে; পরন্তু, অনিত্য বা সংস্কৃত হইলেও মার্গসত্যকে এই মতে অনাস্রবকক্ষায় পরিগণিত করা হইয়াছে। মার্গসত্য ভিন্ন অবশিষ্ট সকল সংস্কৃতধর্মই যে সাস্রবকক্ষায় প্রবেশিত হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি।

ইহা বিশেষ করিয়া মনে রাখিতে হইবে যে, সৌত্রান্তিকমতে আকাশাদি অসংস্কৃতধর্মগুলির দ্রব্যসত্তা স্বীকৃত হয় নাই। সৌত্রান্তিকগণ নিত্য পদার্থ স্বীকার করেন নাই। ইহারা পদার্থমাত্রেরই নিত্যন্ত ক্ষণিকত্বে বিশ্বাসী^২। কিন্তু, আমরা বিশেষভাবে বৈভাবিকমতানুসারেই পদার্থের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইয়াছি। অতএব, আমরা অসংস্কৃতধর্মগুলিরও বিশেষভাবে আলোচনা করিব। বাৎসী-

১। “সংস্কৃত্য মার্গবজ্জিতাঃ সাস্রবাঃ”.....। কোশস্থান ১, কা ৪।

২। “ন রূপাদিত্যঃ পঞ্চভ্যোঃ সংস্কৃতং ভাবান্তরমন্তি অতো নাসংস্কৃতং দ্রব্যান্তরমন্তি সৌত্রান্তিকাঃ”। কোশস্থান ২, কা ৫৫, ফুটার্থা।

পুত্রীয়গণ যে নিত্য ধর্ম সর্বথা স্বীকার করিয়াছেন, তাহা নহে। তাঁহারা নিত্য পদার্থরূপে আকাশ, প্রতिसংখ্যানিরোধ ও অপ্রতिसংখ্যানিরোধের দ্রব্যসত্তা স্বীকার না করিলেও, নির্বাণকে তাঁহারা নিত্য এবং দ্রব্যসং বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন।^১

এক্ষণে, অসংস্কৃতধর্মের বিশেষভাবে নিরূপণপ্রসঙ্গে আকাশের নিরূপণ করা যাইতেছে। যাহা অবকাশ প্রদান করে, অথবা যাহার অন্তরে পদার্থ সমূহ বিকাশ লাভ করে, (অর্থাৎ যাহাকে আশ্রয় করিয়াই অগ্ন্যাদি ভাবগুলি আত্মলাভ করে) এইপ্রকার অর্থে আকাশ পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে^২। উক্ত নির্বচন অনুসারে অবকাশস্বভাব ধর্ম বা পদার্থই আকাশ কথার অর্থ, ইহা বুঝা যাইতেছে।

যাহা স্বয়ং অত্র ধর্মকে আবরণ করিবে না এবং নিজেও অত্র ধর্মের দ্বারা আবৃত হইবে না, এইরূপ হইলেই তাহা অবকাশস্বভাব হইতে পারে; যেমন পৃথিবী। ইহা ব্যতিরেকী দৃষ্টান্ত। আকাশ ছাড়া অত্র কোনও অনাবরণ-স্বভাব ধর্ম না থাকায় অপরী দৃষ্টান্ত সম্ভব হয় না^৩। যাহা অত্রকে আবরণ করে না, এইমাত্র বলিলে অনাবরণত্বটি আলোকে ব্যভিচারী হইয়া যায়। কারণ, আলোকে ঐ প্রকার অনাবরণত্ব আছে; অথচ, উহাতে অবকাশস্বভাব নাই। সুতরাং, যাহা নিজে অত্রের দ্বারা আবৃত হয় না, এই অংশটিও অনাবরণত্ব-শরীরে প্রবিষ্ট থাকিবে। এক্ষণে আর ঐ প্রকার অনাবরণত্বটি অবকাশস্বভাবত্বের ব্যভিচারী হয় না। কারণ, আলোক অত্রের দ্বারা আবৃত হয় বলিয়া উহাতে অনাবরণত্ব-রূপ লিঙ্গটি নাই। সাধারণহিত স্থানে লিঙ্গ থাকিলেই উহা সাধের ব্যভিচারী হইয়া যায়। আলোক যে অবকাশস্বভাব ধর্ম নহে, তাহা আমরা অনায়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ, অন্ধকারেও ধর্মগুলি স্বস্থানে যথাবৎ অবস্থিত থাকে। আলোক অবকাশাত্মক ধর্ম হইলে, অন্ধকারে অবকাশ না থাকায় ধর্মগুলির

১। “কেচিদেকমেবাসংস্কৃতং নির্বাণমিত্যাহর্যথা বাৎসীপুত্রীয়াঃ”। কোশস্থান ১, কা ৪, স্মৃটার্থা।

২। “অবকাশঃ দদাতীত্যাকাশমিতি নির্বচনম্। ভৃগুমস্যান্তঃ কাশন্তে ভাবা ইত্যাকাশ-মিত্যপরে”। কোশস্থান ১, কা ৫, স্মৃটার্থা।

৩। “যোহন্যান্ ধর্মান্ নাবৃণোতি অনৈর্বা নাব্রিয়তে তদনাবরণস্বভাবমাকশঃ। তদপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বাৎ অনাবৃত্য অনুমীয়তে”। কোশস্থান ১, কা ৫, স্মৃটার্থা।

ধর্মের অবস্থানে বিরোধ করে, তাহা হইলে উহা, হয় ফাঁকের অপসারণের দ্বারা বিরোধ করিবে, না হয় উহা ফাঁককে নিজের দ্বারা অবচ্ছিন্ন করিয়া, অর্থাৎ বিলক্ষণভাবে সংযুক্ত করিয়া, বিরোধ করিবে। ফাঁককে অভাব বলিলে ঐ প্রকারে বিরোধ করা সম্ভব হয় না। কারণ, অভাবকে অপসারিতও করা যায় না, সংযুক্তও করা যায় না। কিন্তু, আকাশকে ভাবপদার্থ বলিয়া স্বীকার করিলে, ঐ সমস্তা আর থাকে না। কারণ, বিভূত্বনিবন্ধন আকাশের অপস্থিতি সম্ভব না হইলেও অবচ্ছেদ সম্ভব হইবে। ঘট আকাশে স্বাবচ্ছেদ সম্পাদন করিয়া স্বাতিরিক্ত সাকার দ্রব্যের স্বদেশে অবস্থানে বাধা দেয়। সুতরাং, যতক্ষণ ঐ দেশে ঘট বসিয়া থাকিবে, ততক্ষণ আর ঐ দেশে অস্ত্রের স্থানসম্বলান হইবে না। আকাশকে অভাবাত্মক বলিয়া নানা বলিলে পূর্বকথিত দোষ ত থাকিলই; অধিকন্তু, গোরব হইল। অতএব, আকাশকে নানা অভাবাত্মক বলা যায় না।

আলোকময় দেশে উপস্থিত ঘট যেমন স্বস্থান হইতে আলোককে অপসারণ করিয়াই স্বদেশে অবস্থান করে, ঘট কিন্তু সেইরূপ আকাশকে সরাইয়া দিয়া নিজ দেশে অবস্থান করে না। প্রথমতঃ, আকাশ বিভূ হওয়ায় উহার অপসারণ সম্ভব হয় না; দ্বিতীয়তঃ, আকাশকে সরাইয়া দেওয়ার অর্থ হইবে নিজের অবকাশকেই সরাইয়া দেওয়া। ঐরূপ হইলে অবকাশ না থাকায় ঘটের নিজ দেশে অবস্থানই অসম্ভব হইয়া পড়িবে। সুতরাং, ঘটপটাদি সাকার দ্রব্যগুলি স্ব স্ব দেশে আসিয়া উপস্থিত হইলেও ঐ দেশে আকাশদ্রব্যটি পূর্বের মতই থাকিয়া গেল। অতএব, আকাশ অস্ত্রের দ্বারাও আবৃত হয় না। ঐ দেশাবচ্ছেদে ঘটসংযোগ হওয়ার জন্ত, ঐ দেশের আকাশে আর অস্ত্রের অবকাশ হইবে না। এই কারণেই নিজের অবকাশ না থাকায়, তৎকালে ঐ দেশে পটাদি সাকার বস্তুগুলি আর থাকিবার স্থান পায় না।

প্রতিসংখ্যানিরোধ

ভগবান্ বুদ্ধ চারিপ্রকার আর্য্যসত্যের উপদেশ করিয়াছেন। দুঃখসত্য, সমুদয়সত্য, নিরোধসত্য ও মার্গসত্য। ইহাদের মধ্যে তৃতীয়টী, অর্থাৎ নিরোধ-সত্যের, সম্বন্ধে আমরা সম্ভ্রান্তি আলোচনা করিতেছি।

নিরোধসত্তা সাধারণতঃ তিনপ্রকার — প্রতिसংখ্যানিরোধ, অপ্ৰতिसংখ্যানিরোধ ও অনিত্যতানিরোধ। ইহাদের মধ্যে তৃতীয়টি, অর্থাৎ অনিত্যতানিরোধটি, আর্ঘ্যসত্তের মধ্যে পরিগণিত নহে বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস। কারণ, অনাস্রবধর্মের পরিগণনায় প্রতिसংখ্যানিরোধ ও অপ্ৰতिसংখ্যানিরোধের উল্লেখই পাওয়া যায়।^১

“নিরোধ” কথাটির দ্বারা সাধারণতঃ আমরা অভাবরূপ অর্থই বুঝিয়া থাকি। ঘটের নিরোধ বলিলে আমরা ঘটের বিনাশ বুঝিয়া থাকি। ‘নদীর প্রবাহ নিরুদ্ধ হইয়া গেল’ এই প্রকার বাক্য প্রয়োগ করিলে আমরা সাধারণতঃ ইহাই বুঝি যে, পূর্বে হইতে জলের যে প্রবাহটি বিद्यমান ছিল, বর্তমানে তাহা আর নাই, অর্থাৎ প্রচলিত জলপ্রবাহটি বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে। কিন্তু, আমাদের আলোচ্য নিরোধ অভাবাত্মক নহে। বৌদ্ধমতে, অর্থাৎ বৈভাষিকমতে, অভাবকে অসৎ বা অলীক বলিয়াই মানা হইয়াছে এবং নিরোধকে বলা হইয়াছে আর্ঘ্যসত্তা। নির্কাণার্থী পুঙ্গলকে প্রতिसংখ্যানিরোধ লাভ করিতে হইবে। বিশেষতঃ, বৈভাষিকমতে প্রতिसংখ্যানিরোধ ও অপ্ৰতिसংখ্যানিরোধকে অসংস্কৃতধর্মের মধ্যে পরিগণিত করা হইয়াছে; অর্থাৎ, উক্ত নিরোধদ্বয়কে বৈভাষিকমতে নিত্যপদার্থরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে। সুতরাং, প্রতिसংখ্যানিরোধ বা অপ্ৰতिसংখ্যানিরোধকে বৈভাষিকমতানুসারে আমরা অভাবাত্মক বলিতে পারি না; উহা একপ্রকার নিত্য ধাতু বা নিত্য দ্রব্য।^২

“প্রতिसংখ্যায় প্রাপ্যো নিরোধঃ” এইপ্রকার ব্যুৎপত্তিতে “প্রতिसংখ্যানিরোধ” পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, যে নিরোধ প্রতिसংখ্যার দ্বারা পাওয়া যায়, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। সুতরাং, উক্ত নিরোধের জ্ঞানে প্রতিসংখ্যার জ্ঞান আপেক্ষিত থাকায়, আমরা প্রথমে সংক্ষেপে

১। “অনাস্রবা মার্গদত্তাঃ ত্রিবিধকাপ্যসংস্কৃতস্। আকাশং যৌ নিরোধৌ চ তত্রাকাশমনাবৃত্তিঃ” ॥ কোশস্থান ১, কা ৫।

২। “দ্রব্যস্বন প্রতিসংখ্যানিরোধঃ সত্যচতুষ্টয়নির্দেশনির্দিষ্টত্বাৎ স্বাৰ্গসত্যবিদিত্তি বৈভাষিকাঃ” ॥ কোশস্থান ১, কা ৬, স্মৃটার্থা।

Nirodha dhatu—the element or condition of annihilation, one of the three dhatus (vide the Pali Dictionary edited by Rhys Davids, Part IV p. 207.)

প্রতিসংখ্যার নিরূপণ করিতেছি। “প্রতিসংখ্যা” কথাটা বৈভাষিকশাস্ত্রে
দুঃখসত্যাদিবিষয়ক অনাস্রবপ্রজ্ঞাকে প্রতিপাদন করিবার নিমিত্ত প্রযুক্ত হইয়া
থাকে।

পুরুষ বা পুদ্গল সাধারণতঃ দুই প্রকার — রাগবহুল এবং বিতর্কবহুল।
রাগবহুল পুদ্গল অশুভভাবনা এবং বিতর্কবহুল পুদ্গল আনাপনস্মৃতির,
অর্থাৎ প্রাণায়ামের, দ্বারা ভাবনামার্গে প্রবেশ করিতে পারেন^১। মার্গে প্রবেশ
করিতে না পারিলে অনাস্রবপ্রজ্ঞা বা প্রতিসংখ্যা লাভ হইবে না।

শরীরের অশুচিতা দেখিয়া তাহাকে শ্মশাননিষ্কিপ্ত শব বলিয়া মনে করিতে
হইবে। এই ভাবটীতে স্থিতিলাভ করিতে পারিলে তবে উহা অশুভভাবনা
হইবে। ইহা অলোভস্বভাব^২। যিনি এই ভাবনাতে স্থিতিলাভ করিতে
পারিবেন, তিনি যোগে নবদীক্ষিত হইবেন। বৌদ্ধশাস্ত্রে তাঁহাকে “আদিকর্ম্মিক”
নামে অভিহিত করা হইয়াছে^৩।

যাহারা উক্ত অশুভভাবনা বা অধিকারভেদে প্রাণায়ামের দ্বারা স্বস্থ চিত্ত-
ধাতুকে উপশান্ত করিতে পারিবেন, তাঁহাদের প্রবৃত্তানুসারে তাঁহারা স্মৃত্যুপস্থান
লাভ করিতে সমর্থ হইবেন^৪। অশান্তচিত্তে স্মৃত্যুপস্থান আসে না।

শরীর, বেদনা ও চিত্তের স্বলক্ষণতা ও সামান্যলক্ষণতা পরীক্ষা করিতে করিতে
বথাকালে স্মৃত্যুপস্থান লাভ হয়^৫। প্রথমতঃ, এই পরীক্ষা শ্রুতময়ী হইবে, অর্থাৎ
প্রথমতঃ সচ্ছাত্রানুসারে কাগাদির স্বলক্ষণতা ও সামান্যলক্ষণতা পরীক্ষা করিবে।
পরে সমর্থক যুক্তির দ্বারা ঐ পরীক্ষাকে দৃঢ় করিবে। এই পরীক্ষা দৃঢ়ীভূত
হইলে ভাবনার দ্বারা পরীক্ষিত বিষয়ে সমাহিত হইবে। এই ত্রিবিধ পরীক্ষাই
ক্রমানুসারে করিতে হইবে। প্রথমতঃ, শরীর অবলম্বনে, পরে বেদনা অবলম্বনে,
পশ্চাৎ চিত্ত অবলম্বনে, সর্বশেষে ক্লেশ অবলম্বনে এই পরীক্ষা করিবে। এই

১। “তত্র রাগবহুলোহশুভভাবনাবতরতি বিতর্কবহুলচানাপানস্মৃত্যু”। কোশস্থান ৬,
কা ৯, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

২। অলোভো দশভূঃ কামদৃষ্টালম্বা নৃজাহন্তভা”। কোশস্থান ৬, কা ১১।

৩। “যোগে নবদীক্ষিত আদিকর্ম্মিক উচ্যতে”। কোশস্থান ৬, কা ১০, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

৪। “নিপন্নশমথমৌব স্মৃত্যুপস্থানভাবনা”। কোশস্থান ৬, কা ১৪।

৫। “কায়বিচ্চিৎতদধ্মাণাং দ্বিলক্ষণপরীক্ষণাৎ”। ঐ।

ত্রিবিধ পরীক্ষাকে যথাক্রমে শ্রুতময়ী, চিন্তাময়ী ও ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা বলা হইয়া থাকে^১।

ইহার ফলে পুঙ্গল “ধর্মস্বত্বাপস্থান” লাভ করিয়া থাকেন। এই ধর্মস্বত্বাপস্থানে স্থিতিমান পুরুষ সমস্ত ধর্মকে (অর্থাৎ বস্তুকে) অনিত্যরূপে, দ্বংসরূপে, শূন্যরূপে ও অনাশ্রয়রূপে দেখিতে থাকেন^২।

এই ধর্মস্বত্বাপস্থানের পুনঃপুনঃ অভ্যাসের ফলে পুরুষ “কুশলমূল” লাভ করিয়া থাকে। এই কুশলমূলকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে “উন্নগত” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^৩ ধর্মস্বত্বাপস্থানের ফলীভূত এই কুশলমূল বা উন্নগতই যথাসময়ে চতুর্বিধ আর্য্যসত্যকে আলম্বন করিয়া পুরুষের নিকট উপস্থিত হয়। বৌদ্ধশাস্ত্রে দ্বংস, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চারিটিকে আর্য্যসত্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত আর্য্যসত্য চতুষ্টয়ের প্রত্যেকটী সত্য আবার চতুর্ধা বিভক্ত আছে। সুতরাং, আর্য্যসত্যবিষয়ক দৃষ্টিগুলি প্রত্যেকে চতুর্ধা বিভক্ত হইবে। দ্বংসদৃষ্টি চতুর্বিধ — ধর্মে দ্বংসাদৃষ্টি, ধর্মে শূন্যাদৃষ্টি, ধর্মে অনিত্যাদৃষ্টি ও ধর্মে অনাশ্রয়তাদৃষ্টি। সমুদয়দৃষ্টি চতুর্বিধ — সমুদয়দৃষ্টি, প্রভবদৃষ্টি, হেতুদৃষ্টি ও প্রত্যয়দৃষ্টি। নিরোধদৃষ্টি চতুর্বিধ — নিরোধাদৃষ্টি, শাস্তাদৃষ্টি, প্রণীতাদৃষ্টি ও নিঃসরণাদৃষ্টি। মার্গদৃষ্টি চতুর্বিধ — মার্গাদৃষ্টি, জ্ঞানাদৃষ্টি, প্রতিপত্তাদৃষ্টি ও নৈর্ঘ্যাসিকাদৃষ্টি।^৪ পূর্বোক্ত ধর্মস্বত্বাপস্থানের ফলে পুরুষ এই ষোড়শ আকারে কুশলমূল লাভ করিতে পারে।

এই কুশলমূল বা উন্নগত ক্রমে মূহ, মধ্য ও তীব্ররূপে বর্দ্ধিত হইতে থাকে।

১। প্রজ্ঞা শ্রুতাদিময়ী। কোশস্থান ৬, কা ১৫। সা চ প্রজ্ঞা শ্রুতময়ী চিন্তাময়ী ভাবনাময়ী চ। রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

২। স ধর্মস্বত্বাপস্থানে সমস্তালদনে স্থিতঃ। তানেব পশ্যত্যানিত্যদ্বংসশূন্যনিরাশ্রয়তঃ॥ ই, কা ১৬।

৩। ধর্মস্বত্বাপস্থানভ্যাসেন ক্রমশঃ কুশলমূলমুৎপদ্যতে। তদেবোন্নগতমিচ্ছাচ্যতে। ই, কা ১৭, রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

৪। দ্বংসদৃষ্টিঃ—দ্বংসমনিত্যং শূন্যমনাস্ককম্। সমুদয়দৃষ্টিঃ—সমুদয়ঃ, প্রভবঃ, হেতুঃ, প্রত্যয়ঃ। নিরোধদৃষ্টিঃ—নিরোধঃ, শাস্তং, প্রণীতং, নিঃসরণম্। মার্গদৃষ্টিঃ—মার্গঃ, জ্ঞানং, প্রতিপত্তিঃ, নৈর্ঘ্যাসিকম্। কোশস্থান ৬, কা ১৭, রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

প্রকর্ষের প্রাপ্তগত হইলে ঐ উন্নগতই “মূর্দ্ধান” নামে অভিহিত হয়। সুতরাং, মূর্দ্ধানও ফলতঃ চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্যগোচর এবং পূর্বোক্ত বোড়শপ্রকারই। এই মূর্দ্ধান যখন অধিমাাত্রায় পৌছে, তখন উহাকে “ক্ষান্তি” নামে অভিহিত করা হয়। নিরতিশয় রোচমানতাই “ক্ষান্তি” শব্দের অর্থ। এই ক্ষান্তি যখন প্রকর্ষের প্রাপ্ত-সীমায় আসে, তখন উহাকে “অগ্রধর্ম” বলা হইয়া থাকে।

অতএব, পূর্বোক্ত কুশলমূল ফলতঃ চারিভাগে বিভক্ত হইল — উন্নগত, মূর্দ্ধান, ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম। এইগুলি সবই ধর্মস্বত্ব্যপস্থানেরই প্রকারভেদ। এই কুশলমূলচতুষ্টয়কে বৌদ্ধশাস্ত্রে “নির্বেদভাগীয়” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^১ জ্ঞী ও পুরুষ উভয়েই সমানভাবে এই সকল অনাস্রব ঐচ্ছায় অধিকারী।^২ এই যে নির্বেদভাগীয়, ইহা সমাধি ব্যতিরেকে লাভ করা যায় না।

এই প্রণালীতে ক্রমে চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্যে ধর্মজ্ঞান ও ধর্মক্ষান্তি, অময়জ্ঞান ও অময়ক্ষান্তি আসিয়া উপস্থিত হয়। কামধাতুগত দুঃখসত্যাদিবিষয়ক অনিত্যতাদির বিনিশ্চয়কে ধর্মজ্ঞান বলা হয়, এবং রূপ বা আকৃপ্য ধাতুসম্বন্ধী দুঃখাদিসত্য অবলম্বনে যে অনিত্যতাদিবিষয়ের জ্ঞান হয়, তাহাকে অময়জ্ঞান বলা হয়। ধর্মজ্ঞান ও অময়জ্ঞান এই দুইটা পৃথক্ সংজ্ঞা কেবল দুঃখসত্যাদির ধাতুগত ভেদবশতঃ হইয়াছে;^৩ জ্ঞানের আকারগত ভেদ ইহাতে নাই। দুঃখসত্যে ধর্মক্ষান্তিরও বাহ্য আকার, ঐ সত্যে অময়ক্ষান্তিরও তাহাই আকার। কামধাতুগত দুঃখসত্য আলম্বন হইলে তাহাকে ধর্মক্ষান্তি বলা হয়; আর রূপ বা আকৃপ্য ধাতুগত দুঃখসত্য আলম্বন হইলে তাহাকে অময়ক্ষান্তি বলে। সমুদয়াদিসত্য সম্বন্ধেও ধর্মজ্ঞান বা অময়জ্ঞান পূর্বোক্ত প্রণালীতেই, অর্থাৎ ধাতুভেদেই, ভিন্ন হইবে; আকারে উহাদের কোন ভেদ নাই।

আরও দুই প্রকারের জ্ঞান অভিধর্মশাস্ত্রে উল্লিখিত আছে — ক্ষয়জ্ঞান ও অমুৎপাদজ্ঞান। আর্ধ্যপদগুলি বজ্রাপম সমাধির অনন্তর ইহা লাভ করিয়া থাকেন। “আমি দুঃখ প্রকৃতি আর্ধ্যসত্যগুলি যথাযথভাবে জানিয়াছি; সুতরাং, আমার জাতি, অর্থাৎ জন্মপরম্পরা, ক্ষীণ হইয়া গিয়াছে” এইরূপ আকার লইয়া প্রথমে

১। এবং নির্বেদভাগীয় চতুর্ধা ভাবনাময়ম্। কোশস্থান ৬, কা ২০।

২। অগ্রধর্মীন্ দ্বাশয়ান্ লভতেহজ্ঞনা। ঐ, কা ২১।

৩। ধর্মসংখ্যাস্য গোচরঃ কামদুঃখাদুঃখস্য তুর্দ্ধদুঃখাদিগোচরঃ। কোশস্থান ৭, কা ৩।

ক্ষয়জ্ঞান উৎপন্ন হয়। পরে, “অত্ৰ কিছু এমন অবশিষ্ট নাই যাহা আমি প্রত্যক্ষতঃ জানিতে পারি নাই এবং অবশিষ্ট এমন কোন ক্লেশও নাই যাহা আমার পক্ষে প্রহতব্য” এইরূপ আকার লইয়া অনুৎপাদজ্ঞান উপস্থিত হয়। এই ক্ষয়জ্ঞান ও অনুৎপাদজ্ঞানকেই “বোধি” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

চতুর্বিধ আর্য্যসত্যবিষয়ক যে ধর্মজ্ঞান বা অম্বরজ্ঞান, তাহা যদি সমাধি না হইয়া শ্রুতিময় হয়, অর্থাৎ শাস্ত্রবিচারজ হয়, অথবা চিন্তাময়, অর্থাৎ যুক্তিনিধান-জনিত হয়, তাহা হইলে ঐ ধর্মজ্ঞান বা অম্বরজ্ঞানকে বৌদ্ধশাস্ত্রে “মোক্ষভাগীর” নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। পুদ্গল নির্বেদভাগীর লাভের পূর্বেই মোক্ষ-ভাগীর লাভ করেন।

পূর্বোক্ত নির্বেদভাগীর অন্তর্গত ষোড়শ জ্ঞানের মধ্যে, অর্থাৎ দুঃখে ধর্মক্ষান্তি হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গসত্যে অম্বরজ্ঞান পর্য্যন্ত ষোড়শটী জ্ঞানের মধ্যে, মার্গে অম্বরজ্ঞানকে বাদ দিয়া অত্ৰ পঞ্চদশ জ্ঞানকে, অর্থাৎ দুঃখে ধর্মজ্ঞানজ ক্ষান্তি হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গে অম্বরজ্ঞানক্ষান্তি পর্য্যন্ত এই পনেরটিকে, বৌদ্ধশাস্ত্রে “দর্শনমার্গ” নামে অভিহিত করা হইয়াছে; আর অবশিষ্টকে “আনন্তর্য্যমার্গ” বলা হইয়াছে। আনন্তর্য্য উপস্থিত হইলে ক্লেশক্ষয় অবশ্যসম্ভাবী। নিজকার্য্য ক্লেশক্ষয়ে অন্তরায়রহিত বলিয়া উহাকে আনন্তর্য্যমার্গ বলা হইয়াছে। আর জ্ঞানগুলিকে, অর্থাৎ পূর্বোক্ত ধর্মজ্ঞান ও অম্বরজ্ঞানকে, “বিমুক্তিমার্গ” বলা হইয়াছে। এই বিমুক্তিমার্গের দ্বারা বিসংযোগের প্রাপ্তি হয়, অর্থাৎ বিমুক্তিমার্গের সাহায্যে পুদ্গল প্রতिसংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন। আনন্তর্য্য-মার্গের সাহায্যে যেন ক্লেশচোরকে নিষ্কাশিত করা হয়, আর বিমুক্তিমার্গের দ্বারা যেন বিসংযোগ কপাটের অর্গল পড়ে। পূর্বোক্ত প্রতिसংখ্যানিরোধ বা ক্লেশপ্রহাণকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে “অসংস্কৃতবিমুক্তি” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই অসংস্কৃতবিমুক্তি বা প্রতिसংখ্যানিরোধকে তিনভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — প্রহাণধাতু, বিরাগধাতু এবং নিরোধধাতু। রাগবিনাশ, অর্থাৎ রাগবিসংযোগকে, বিরাগধাতু, অত্ৰাচ্চ ক্লেশের বিনাশকে, অর্থাৎ বিসংযোগকে,

১। ক্লেশানাং প্রহাণং প্রতিসংখ্যানিরোধঃ অসংস্কৃত্য বিমুক্তিক্রমোহি। কোশস্থান ৬, কা
১৬, রাহুলকৃতবাখ্যা।

গ্রহাণধাতু এবং রূপাদির বিনাশকে, অর্থাৎ বিসংযোগকে, নিরোধধাতু বলা হইয়াছে।^১

আমরা পূর্বেই প্রতिसংখ্যানিরোধের স্বরূপবর্ণনায় প্রবৃত্ত হইরাছি। কিন্তু, প্রতिसংখ্যার জ্ঞান ব্যতিরেকে প্রতिसংখ্যানিরোধের স্বরূপজ্ঞান হইতে পারে না মনে করিরাই আমরা এপর্যন্ত প্রতिसংখ্যাসম্বন্ধেই আলোচনা করিতে বাধ্য হইলাম। কিন্তু, ইহাতেও প্রতिसংখ্যানিরোধের স্বরূপজ্ঞান বা স্বরূপনিরূপণ অনায়াসে হইবে না। কারণ, বৈভাষিকসম্মত “প্রাপ্তি” নামক পদার্থের জ্ঞান বা নিরূপণ উহাতে বেশ অপেক্ষিত আছে। কিন্তু, এই প্রাপ্তি নামক পদার্থটীও নিরোধপদার্থের মতই তুর্কোধ্য। বাহ্য হউক, এক্ষণে আমরা প্রাপ্তিকে ত্যাগ করিরাই তুর্কোধ্য প্রতिसংখ্যানিরোধের বর্ণনায় প্রবৃত্ত হইতেছি।

অভিধর্মগ্রন্থে “প্রতिसংখ্যানিরোধো যো বিসংযোগঃ পৃথক্ পৃথক্”^২ এই কারিকাংশের দ্বারা বিসংযোগকে প্রতিসংখ্যানিরোধ এবং “উৎপাদাত্যন্তবিশ্লোহন্তো নিরোধোহপ্রতিসংখ্যায়”^৩ এই অবশিষ্ট কারিকাংশের দ্বারা উৎপত্তির অত্যন্ত-বিয়তভূত নিরোধকে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে। কারিকাস্থ “বিসংযোগঃ” পদটির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া যশোমিত্র বলিয়াছেন — “বিসংযুক্তি বিসংযোগঃ ক্লেশবিসংযুক্তিলক্ষণঃ”^৪। এই ব্যাখ্যার দ্বারা বিসংযোগ পদার্থটী যে সংযোগের অভাব হইবে না; পরন্তু, যাহা সংযোগকে বাধা দিতে পারে, উহা সেইরূপ একটা ভাব-বস্ত হইবে, তাহা আমরা পরিকারভাবে বুঝিতে পারি না। কারণ, নিষেধ অর্থেও “বি” উপসর্গের দ্ব্যোতকতা আছে। কিন্তু, তাঁহারই “সংযোগদ্রব্যসংযোগ-প্রাপ্তিনিয়তরোধভূতো বা যো ধর্মঃ স প্রতিসংখ্যানিরোধঃ”^৫ এই অগ্রিম পংক্তির দ্বারা আমরা কোনও ক্রমে ইহা বুঝিলেও বুঝিতে পারি যে, এমন একটি প্রতিরোধ

১। অসংকৃতা বিমুক্তিদ্রয়ো ধাতবঃ গ্রহাণধাতুঃ, বিরাগধাতুঃ নিরোধধাতুঃ। তত্র রাগবিনাশ এব বিরাগধাতুঃ। অস্ত্রেবাং ক্লেশানাং গ্রহাণং গ্রহাণধাতুঃ। রূপানাস্রবাদীনাং বিনাশো নিরোধধাতুঃ। কোশস্থান ৬, কা ৭৮, ব্যাখ্যা।

২। কোশস্থান ১, কা ৬।

৩। ঐ।

৪। ঐ স্কটার্থা।

৫। ঐ।

বা বাধকে, অর্থাৎ কপাটকে. প্রতिसংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে, যাহা উপস্থিত হইলে আর কপাটের (বাধের) বহির্দেশস্থ বস্তু ভিতরে আসিরা অন্তঃস্থ বস্তুর সহিত মিলিত হইতে পারে না। যদিও রোধপদটি সাধারণতঃ ভাববিহিত ষণ্‌প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন হওয়ার উহা প্রতিক্রিয়ারূপ অর্থই প্রকাশ করে, তথাপি প্রকৃতস্থলে উহা প্রতিরোধক, অর্থাৎ যাহা রোধ বা প্রতিক্রিয়া করে — এইরূপ অর্থই অস্ত্যর্থক প্রত্যয়ের দ্বারা নিষ্পন্ন বলিরা গৃহীত হইবে; অন্তথা আমরা বাধ বা কপাটরূপ অর্থে উহাকে পাইব না; অথচ ‘রোধ’ কথা হইতে আমাদের ঐরূপ অর্থই গ্রহণ করিতে হইবে। কারণ, অগ্রে এইরূপ বলা হইয়াছে যে, যেমন দুই জন লোক থাকিলে, একজন চোরকে নিষ্কাশিত করে এবং অপর ব্যক্তি কপাট বন্ধ করিয়া দেয়, তেমন আনন্তর্য্য ও বিমুক্তি এই দুইটি মার্গের প্রথমটি ক্রেশচোরকে নিষ্কাশিত করে এবং অপরটি বিসংযোগপ্রাপ্তিরূপ কপাট বন্ধ করিয়া দেয়।’ সুতরাং, যাহা সংযোগপ্রাপ্তির রোধক তাহাকেই “বিসংযোগ” বা “সংযোগপ্রাপ্তির নিয়তরোধ” বলা হইয়াছে। সুতরাং, বুঝিতে হইবে যে, প্রকৃতস্থলে প্রতিঘাত রোধ নহে; পরন্তু, প্রতিঘাতকই রোধ।

উক্ত ব্যাখ্যামুসারে “সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিরতরোধভূতো বা যো ধর্মঃ স প্রতिसংখ্যানিরোধঃ” এই লক্ষণবাক্যের নিয়কথিতরূপ অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে। সংযোগদ্রব্যের যে সংযোগপ্রাপ্তি, তাহাকে প্রতিনিয়তভাবে যে ধর্ম (অর্থাৎ, যে বস্তু) প্রতিরোধ করে, সেই ধর্ম বা বস্তুই বৈভাষিকমতে প্রতिसংখ্যানিরোধ হইবে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে ঈদৃশ প্রতिसংখ্যানিরোধ অভাবাত্মক নহে। কারণ, নিঃস্বরূপ অভাবের দ্বারা কোনও কিছুই প্রতিরোধ হইতে পারে না। প্রতिसংখ্যানিরোধ একটা অর্থক্রিয়াকারী ধাতু এবং ইহা চতুর্বিধ আর্ঘ্যসত্যের অন্ততম।

যশোমিত্র এই প্রতिसংখ্যানিরোধকে একটা আবরণস্বরূপ বলিয়াছেন। এই আবরণ উপস্থাপিত হইলে পুদগলের আর ক্রেশপ্রাপ্তি হয় না। ইহার দ্বারাও এই নিরোধ যে ভাবাত্মক ধর্ম, তাহা আমরা বুঝিতে পারি। অভাবের দ্বারা আবরণ হইতে পারে না।

১। যথা দ্বাত্যামেকেন চৌরো নিষ্কাশতে স্থিতীয়েন তদপ্রবেশায় কপাটং পিধীয়তে এবমানন্তর্য্যমার্গেণ ক্রেশচৌরো নিষ্কাশতে তৎপ্রাপ্তিচ্ছেদতঃ, বিমুক্তিমার্গেণ চ বিসংযোগ-প্রাপ্তিকপাটং পিধীয়তে বর্তমানীকরণতঃ। কোশস্থান ৬, কা ৩০, স্ফুটার্থ।

বদিও “সংযোগদ্রব্যের যে সংযোগপ্রাপ্তি” ইহার স্থলে “সংযোগদ্রব্যের যে প্রাপ্তি”, তাহার নিয়তভাবে প্রতিরোধক ধর্মকে প্রতিসংখ্যানিরোধ বলিলেও সংযোগ-
 দ্রব্যের প্রাপ্তির বাহা নিয়তভাবে প্রতিরোধকারী ধর্ম, তাহাকে আমরা প্রতিসংখ্যা-
 নিরোধ বলিয়া বুঝিতে পারিতাম ইহা সত্য, তথাপি নিরোধের বিসংযোগ-
 লক্ষণত্বের অনুরোধেই লক্ষণবাক্যে “সংযোগপ্রাপ্তি” পদটির প্রয়োগ হইরাছে।
 “বিসংযোগ” পদটির অর্থ করিতে গিয়া বশোমিত বলিয়াছেন যে, সংযোগপ্রাপ্তির
 নিয়তভাবে প্রতিরোধক ধর্মই বিসংযোগ। সুতরাং, পর্য্যবসিত লক্ষণবাক্যটির
 “সংযোগদ্রব্যপ্রাপ্তি (বা সংযোগ)-নিয়তরোধভূত” এইরূপ আকার না হইয়া
 “সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিয়তরোধভূত” এইরূপ আকার হইরাছে।

আমাদের মনে হয় যে, “সংযোগদ্রব্যসংযোগনিয়তরোধভূতো ধর্মঃ প্রতিসংখ্যা-
 নিরোধঃ” এইমাত্র বলিলে লক্ষণটি অসম্ভবদোষে দুষ্ট হইয়া যায়। কারণ,
 আনন্তর্য্যমার্গের দ্বারা সংযোগদ্রব্যের নিকাসন হইলেও বিমুক্তিমার্গের দ্বারা ঐ
 সংযোগদ্রব্যের এমন কোনও প্রতিরোধক উপস্থাপিত হয় না, বাহা উহার
 সংযোগের সামান্যতঃ বিঘ্ন উৎপাদন করে। কারণ, নিকাসিত ঐ সংযোগদ্রব্য
 অতীত বর্তমান বা প্রত্যুৎপন্নাবস্থায় যে কোনও অবস্থায় কোথাও অবশ্যই
 সংযুক্ত থাকিবে। “সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিয়তরোধভূতো যো ধর্মঃ” এইরূপে
 বাক্যটির প্রয়োগ হইলে আর উক্ত দোষ হয় না। কারণ, বৈভাষিকমতে প্রাপ্তিটি
 সদ্ধা ধর্ম। উহা পুদ্গলেই স্বাভাবিক। পুদ্গলাতিরিক্ত দ্রব্যের প্রাপ্তি হয় না।
 পুদ্গল যদি আনন্তর্য্যমার্গাবলম্বনে সংযোগদ্রব্যকে নিকাসিত করিয়া বিমুক্তিমার্গের
 অনুসরণ করে, তাহা হইলে ঐ নিকাসিত সংযোগদ্রব্যের, আর সংযোগ, অর্থাৎ
 প্রাপ্তি হয় না, বদিও বা উহা অল্প সংযুক্ত হয়। ধর্মের প্রাপ্তি সাক্ষাৎ হয় না ;
 পরন্তু, সংশ্লেষের দ্বারাই হইয়া থাকে। এই কারণে “সংযোগদ্রব্যপ্রাপ্তিনিয়ত-
 রোধভূতো যো ধর্মঃ” এইরূপ না বলিয়া “সংযোগদ্রব্যসংযোগপ্রাপ্তিনিয়তরোধভূতো
 যো ধর্মঃ” এইরূপ বলা হইরাছে।

এক্ষণে আমরা পূর্বোক্ত লক্ষণবাক্যস্থ “সংযোগদ্রব্য” পদটির তাৎপর্য্যার্থ বিবৃত
 করিব ; অত্থা, লক্ষণটিকে পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারা যাইবে না। সুতরাং,
 আমরা নির্বচনমুখে ঐ পদের ব্যাখ্যা করিতেছি। “সংযোগ”পদটি ভাববাচ্য
 এবং অধিকরণবাচ্য এই দুই বাচ্যেই নিম্পন্ন হইতে পারে। প্রথমপক্ষে .

“সংযোগ” কথাটির অর্থ হইবে যোগ। এইরূপ হইলে “সংযোগায় দ্রব্যানি” এই বিগ্রহ হইতে নিম্ন “সংযোগদ্রব্য” পদটির অর্থ হইবে সেই দ্রব্য, অর্থাৎ ধর্মগুলি, যাহারা সংযোগের, অর্থাৎ ক্রেশাদি আশ্রবযোগের, কারণ। আর, দ্বিতীয়পক্ষে সেই দ্রব্য বা ধর্মগুলিই হইবে ‘সংযোগ, যাহাতে ক্রেশাদি আশ্রবগুলি অনুশরিত, অর্থাৎ কার্য্যকরী, হয় এবং এই পক্ষে কর্ম্মধারয়সমাসের’ দ্বারা “সংযোগদ্রব্য” এই পদটি নিম্ন হইবে। উক্ত দ্বিবিধ ব্যুৎপত্তির যে কোন ব্যুৎপত্তিই গৃহীত হউক না কেন, “সংযোগদ্রব্য” পদটির সাশ্রবদ্রব্যই অর্থ হইবে। ভগবান্ বুদ্ধ সাশ্রবদ্রব্যকেই পুদ্গলরূপ বলীবর্দের বন্ধনস্তরূপে বর্ণনা করিয়াছেন। সুতরাং, বন্ধনের নিমিত্ত বা স্তম্ভস্থানীর হওয়ার সাশ্রব বে ধর্ম, তাহাই “সংযোগদ্রব্য” পদটির অর্থ হইবে। অতএব, এই ব্যাখ্যানুসারে ইহাই আমরা বুঝিতেছি যে, যে যে ধর্মগুলি সাশ্রবদ্রব্যের সংযোগপ্রাপ্তির পক্ষে নিয়তভাবে প্রতিরোধকারী, সেই ধর্মগুলিকেই বৈভাবিকশাস্ত্রে “প্রতিসংখ্যানিরোধ” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

আকাশাদি অসংস্কৃত দ্রব্য, অর্থাৎ ধর্মগুলি, সাশ্রব হয় না। অসংস্কৃত দ্রব্যে ক্রেশাদি আশ্রবের অনুশয়ন বা সমুদাচার হয় না। অতএব, ঐগুলি সাশ্রবদ্রব্যরূপে পরিগৃহীত হইবে না। সংস্কৃতধর্মের মধ্যেও মার্গসত্য প্রভৃতি এমন কতকগুলি ধর্ম আছে, যাহাতে কোনও ক্রেশ বা আশ্রব বৃত্তিলাভ করিতে পারে না। সংস্কৃতির মধ্যে আবার যে ধর্মগুলি অনুৎপত্তিধর্ম (সাশ্রবই হউক বা অনাশ্রবই হউক) তাহাদের নিরোধকে অপ্ৰতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে। সুতরাং, ইহাই বুঝা যাইতেছে যে, অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা উৎপত্তিধর্ম। যে আশ্রবযুক্ত সংস্কৃতদ্রব্য, তাহাদের সংযোগপ্রাপ্তির নিয়তপ্রতিরোধকারী ধর্মকে প্রতিসংখ্যানিরোধ বলে। অতএব, ইহাই আমরা বুঝিতেছি যে, অসংস্কৃতধর্মের, অনাশ্রব সংস্কৃতধর্মের ও সাশ্রব-অনাশ্রব-নির্বিশেষে অনুৎপত্তিধর্ম। সংস্কৃতদ্রব্যের প্রতিসংখ্যানিরোধ হয় না। যাহা উৎপন্ন হইয়া অতীত অধ্বা প্রাপ্ত হইয়াছে তাহাকে অতীত, যাহা উৎপন্ন হইয়া বর্তমান অধ্বাকে প্রাপ্ত হইয়াছে তাহাকে প্রত্যুৎপন্ন এবং যাহা উৎপন্ন হয় নাই অথচ নিশ্চয়ই উৎপন্ন

১। সংযুক্তিযোগঃ। সংযোগায় দ্রব্যানি সংযোগদ্রব্যানি। সংযুক্ত্যন্তে তেধু ইতি বা সংযোগাঃ, সংযোগাশ্চ তে দ্রব্যানি চেতি সংযোগদ্রব্যানি। সাশ্রবদ্রব্যানীতি যাবদ্ব্যন্তং ভবতি। কোশস্তান ১, কা ৬, স্কুটার্থা।

হইবে, তাহাকে উৎপত্তিধর্ম্য বলা হইয়াছে। আর, যাহা উৎপন্ন হয় নাই এবং অগ্রে কখনও উৎপন্ন হইবে না, তাহাকে অনুৎপত্তিধর্ম্য বলা হইয়াছে। এই অনুৎপত্তিধর্ম্য সংস্কৃতদ্রব্যের যে নিরোধ, তাহাকেই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হইয়াছে। বথাস্থানে আমরা ইহার আলোচনা করিব। প্রতিসংখ্যানিরোধের বিশেষ পরিচয়ের জন্ত এইস্থানে সাধারণভাবে অপ্রতিসংখ্যানিরোধের উল্লেখ করা হইল।

পূর্কোক্ত প্রতিসংখ্যানিরোধ বৈভাষিক মতানুসারে ভাবভূত ধর্ম্য এবং ধাতু। এই যে নিরোধ, ইহা হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা উৎপাদ্য নহে; পরন্তু, ইহা অসংস্কৃত। অর্থাৎ অনুৎপাদ্য, এবং সর্বদা বর্তমান-অধরপ্রাপ্ত। অতীততা বা অনুৎপত্তিধর্ম্যতা ইহাতে নাই; এবং উৎপত্তি নাই বলিয়া ইহাকে প্রত্যাৎপন্নও বলা যায় না। প্রতিসংখ্যানিরোধ অসংস্কৃত বলিয়া উহার আর নিরোধ হয় না। ফলতঃ উহা নিত্য ধর্ম্য হইল।^১

প্রতিসংখ্যানিরোধের কোনও সভাগহেতু নাই। কারণ, জন্ত ধর্ম্যের, অর্থাৎ সংস্কৃত বস্তুরই, সভাগহেতু থাকা সম্ভব। প্রতিসংখ্যানিরোধ অসংস্কৃতধর্ম্য। প্রতিসংখ্যানিরোধ নিত্য বলিয়া যেমন ইহার কোনও সভাগহেতু নাই, তেমন ইহা নিজেও অত্র কোন সংস্কৃতধর্ম্যের সভাগহেতু হয় না। সংস্কৃতধর্ম্যই অত্র কোনও সংস্কৃতধর্ম্যের সভাগহেতু হইতে পারে। অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও অনিত্যতানিরোধ নামতঃ নিরোধ হইলেও প্রতিসংখ্যানিরোধের সহিত উহাদের কোনও সাদৃশ্য নাই। সুতরাং, প্রতিসংখ্যানিরোধ একটী অপ্রতিসদৃশ বা অসভাগ অসংস্কৃতধর্ম্য।^২ প্রতিসংখ্যানিরোধ ত্রায়বৈশেষিকাদিসম্মত অভাব পদার্থের মত সপ্রতিযোগিক ধর্ম্য নহে; পরন্তু, ইহা ঘটপটাদি পদার্থের মতই নিপ্রতিযোগিক। আনন্তর্য্যমার্গের সাহায্যে যেমন যেমন ক্লেশের প্রহাণ বা নিকাসন হইবে, তেমন তেমন বিমুক্তিমার্গের দ্বারা প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি

১। নিত্যঃ ধ্ম প্রতিসংখ্যানিরোধঃ। কোশস্থান ১, কা ৬, ক্ষুটার্থা।

২। নিত্যঃ ধ্ম প্রতিসংখ্যানিরোধঃ। তন্তু কিং সভাগহেতুনা প্রয়োজনমিত্যসভাগহেতুর-
সভাগঃ। নাস্তি সভাগহেতুরন্ত্যাসভাগো বহুব্রীহিসমাসঃ। নাসৌ কন্তুচিদ্ভিত্তি। নাসৌ
প্রতিসংখ্যানিরোধঃ কন্তুচিদ্ভিত্তি ধর্ম্যন্ত সভাগহেতুরিত্যধিকৃতম্। কিং কারণম্, সংস্কৃত এবেতি
সভাগহেতুরিত্যন্তে। ঐ।

হইবে। প্রতिसংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হইলে আর ঐজাতীয় ক্রেশের সমন্বাগম বা প্রাপ্তি হইবে না।

আচার্য্য বসুবন্ধু “পৃথক্ পৃথক্” এই কারিকাংশের দ্বারা প্রতिसংখ্যানিরোধের নানাত্ব স্বীকার করিয়াছেন। ভিন্ন ভিন্ন ক্রেশের প্রতিরোধক প্রতিসংখ্যানিরোধও ভিন্ন ভিন্নই হইবে। অতুণা, তুংথে ধর্মজ্ঞানের দ্বারা প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হইলে আর কোনও ক্রেশের সমন্বাগমের উপায় না থাকায় সমুদয়াদিতে ধর্মাদি জ্ঞানের প্ররোজনন থাকে না^১ এবং প্রতিসংখ্যানিরোধের বাধ পথ রুদ্ধ করিয়া থাকায় সমুদয়াদিবিষয়ক ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি ও সপ্রহাতব্য ক্রেশের নিষ্কাশনে অসমর্থ হইয়া পড়িবে। প্রতিসংখ্যানিরোধের সংখ্যাভেদ স্বীকার করিলে, অর্থাৎ ব্যক্তিগত ভেদ স্বীকার করিলে, আর উক্ত দোষ হয় না। কারণ, তুংথে ধর্মজ্ঞানের দ্বারা যে প্রতিসংখ্যানিরোধ-ব্যক্তিটির প্রাপ্তি বা সমন্বাগম হইয়াছে, তাহা সমুদয়ধর্মজ্ঞানক্ষান্তির দ্বারা প্রহাতব্যক্রেশের পক্ষে প্রতিরোধক না হওয়ায় ঐ নিরোধকালেও সমুদয়ক্ষান্তিবাধ্য ক্রেশের বহিনিষ্কাশন এবং তজ্জাতীয় ক্রেশান্তরের সমন্বাগম সম্ভব হওয়ায়, সমুদয়ক্ষান্তি এবং সমুদয়ধর্মজ্ঞান সপ্রয়োজনই হইল।

প্রতিসংখ্যানিরোধ সত্ত্বাখ্য ধর্ম নহে। যাহা শরীরেন্দ্রিয়াদির উপচয়াপচয়ে উপচিত বা অপচিত হয়, তাহাকে “সত্ত্বাখ্য” বলা হইয়াছে।^২ প্রতিসংখ্যানিরোধ অসংস্কৃতধর্ম বলিয়া উহার উপচয় বা অপচয় সম্ভব হয় না। সুতরাং, ইহা বৌদ্ধদর্শনানুসারে অসত্ত্বাখ্যই হইবে। অসত্ত্বাখ্য হইলেও বৈভাবিকমতে প্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি স্বীকৃত আছে।^৩

১। অতুণা যদোক ইত্যর্থঃ। সর্বক্রেশনিরোধসাক্ষাৎক্রিয়েতি। সমুদয়াদিদর্শনভাবনাহেয়-
শেখনিরোধপ্রাপ্তিরিত্যর্থঃ। শেষক্রেশপ্রতিপক্ষভাবনাবৈবর্থ্যমিতি। শেষক্রেশসমুদয়াদিদর্শন-
ভাবনাপ্রহাতব্যাস্কপ্রতিপক্ষমার্গোৎপাদনং নিম্প্রয়োজনমিত্যর্থঃ। কোশস্থান ১, কা ৬,
ক্ষুটার্থঃ।

২। চক্ষুরাদয়ঃ সত্ত্বসংখ্যাতাঃ, কেশাদয়ো রূপীন্দ্রিয়সম্বন্ধাঃ সত্ত্বসংখ্যাতা এব বেদিতব্যাঃ।
তদনুগ্রহোপঘাতপরিণামানুবিধানাৎ। তথাহি রূপীন্দ্রিয়োপঘাতাৎ পালিত্যাদিবিকারঃ
কেশাদীনামৃগুতে, রসায়নোপযোগেন চানুগ্রহাৎ পালিত্যাদিপ্রত্যাপ্তিরিতি। কোশস্থান ২,
কা ৩৬, ক্ষুটার্থঃ।

৩। প্রতিসংখ্যাপ্রতিসংখ্যানিরোধয়োঃ সত্ত্বসংখ্যাতয়োঃপি প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী ভবতঃ। ই।

পূর্বকথিত নিরোধের কোন রূপ, অর্থাৎ কোনও বিশেষ নীলপীতাদি বর্ণ বা সংস্থান নাই। আকৃপ্যাত্মতেও নিরোধের প্রাপ্তি হয়। সূত্রাৎ, উহাতে রূপ থাকিতে পারে না। নিরোধ অরূপ হইলেও উহা আকাশের দ্বারা বিভূ হইবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, বিভূর প্রাপ্তি সম্ভব হয় না। সূত্রাৎ, প্রাপ্তি আছে বলিয়া নিরোধের অবিভূয় স্বীকার করিতে হইবে। অবিভূয়বশতঃ যদি নিরোধের কোনও আশ্রয় বা আধার স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে অপ্রাপ্ত অবস্থায় উহা আকাশেই আশ্রিত হইবে। প্রাপ্তাবস্থায় পুদ্গল বা মনকেও নিরোধের আশ্রয় বলা যাইতে পারে। একজাতীয় ক্রেশের প্রতিরোধী নিরোধও পুদ্গলভেদে পৃথক্ পৃথক্ হইবে; অত্থা, এক পুদ্গলের নিরোধপ্রাপ্তি হইলে অন্য পুদ্গলের ঐজাতীয় নিরোধের প্রাপ্তি অসম্ভব হইয়া পড়িবে।

আমরা পূর্বে ইহা বলিয়াছি যে, প্রতিসংখ্যা বলিতে বিমুক্তিমার্গকে বুঝায় এবং দর্শনাত্মক বিমুক্তিমার্গের সাহায্যেই পুদ্গল প্রতিসংখ্যানিরোধের দ্বারা সমন্বাগত হয়। উক্ত দর্শন সর্বথা নির্বিচিকিৎস, অর্থাৎ নিঃসন্দ্বিগ্ন, এবং উহার দ্বারা লভ্য বলিয়াই আলোচ্য নিরোধকে প্রতিসংখ্যানিরোধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

যশোমিত্র “দুঃখাদীনাচার্য্যসত্যানাং যৎ প্রতিসংখ্যানং প্রজ্ঞাবিশেষন্তেন প্রজ্ঞাবিশেষণ প্রাপ্তো নিরোধ ইতি প্রতিসংখ্যানিরোধঃ” এই ভাষ্যপংক্তি উদ্ধৃত করিয়া “প্রজ্ঞাবিশেষ” এই কথাটির অর্থরূপে আনন্তর্য্যামার্গকে, অর্থাৎ ক্ষান্তিকে, গ্রহণ করিয়াছেন।^১ “প্রজ্ঞাবিশেষ” কথাটির যশোমিত্রকথিত ব্যাখ্যা সম্ভত হয় নাই বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, অগ্রে ষষ্ঠকোশস্থানের ব্যাখ্যায় ইহা বলা হইবে যে, প্রজ্ঞাস্বভাব হইলেও আনন্তর্য্যামার্গ, বা ক্ষান্তি, সর্বথা নির্বিচিকিৎস নহে — উহার দ্বারা ক্রেশের গ্রহণ বা নিক্ষেপনই হয়; উহার দ্বারা নিরোধপ্রাপ্তি হয় না। বিমুক্তিমার্গ, অর্থাৎ দুঃখসত্যে, ধর্ম বা অন্বয়জ্ঞানই সর্বথা নির্বিচিকিৎস এবং উহার দ্বারা নিরোধের প্রাপ্তি হয়।^২

১। প্রজ্ঞাবিশেষ ইতি বিশেষগ্রহণং ক্রেশগ্রহণানন্তর্য্যামার্গপ্রজ্ঞাগ্রহণার্থম্। কোশস্থান ১, কা ৬, স্মৃটার্থা।

২। বিমুক্তিমার্গেণ চ বিসংযোগপ্রাপ্তিকপাটং পিষীয়তে।.....। যদি পুনঃ দ্বিতীয়েন সহ বিসংযোগপ্রাপ্তিরূপেচ্ছত প্রহীণবিচিকিৎসং জ্ঞানং তদ্রৈবালম্বনে নোৎপন্নং স্যাৎ।। তত্র হি দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তিঃ সবিচিকিৎসৈব বর্ততে। কোশস্থান ৬, কা ৩০, স্মৃটার্থা।

অপ্রতিসংখ্যানিরোধ

নিরোধ অভাবাত্মক নহে এবং বৈভাবিকমতে উহা যে একপ্রকার প্রতিরোধ-কারী ধর্ম বা ধাতু, ইহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি। সুতরাং, আমাদের আলোচ্য নিরোধও অভাবাত্মক নহে; পরন্তু, উহা একটা ধর্ম বা ধাতু। “ন প্রতিসংখ্যায় প্রাপ্যো নিরোধঃ অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ” এইরূপ ব্যুৎপত্তি করিলে পূর্বোক্ত প্রতিসংখ্যার দ্বারা যাহাকে পাওয়া যায় না, এমন নিরোধই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। এইমাত্র বলিলে প্রতিসংখ্যানিরোধে লক্ষণের অব্যাপ্তি না হইলেও অনিত্যতানিরোধে অতিব্যাপ্তি থাকিয়াই যাইবে। কারণ, অনিত্যতানিরোধের প্রাপ্তিও প্রতিসংখ্যার দ্বারা হয় না। এই কারণেই লক্ষণবাক্যে “উৎপাদাত্যন্ত-বিয়ঃ” পদটির প্রয়োগ করা হইয়াছে। যাহা সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তির আত্যন্তিক-ভাবে প্রতিরোধ করে, অথচ প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য নহে, এমন নিরোধই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে। এক্ষণে আর অনিত্যতানিরোধে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না।^১ কারণ, অনিত্যতানিরোধ উৎপত্তির প্রতিরোধক নহে; পরন্তু, উহা সংস্কৃতধর্মের হিত্তিরই প্রতিরোধক। উক্ত প্রতিরোধ বা নিরোধ থাকার জন্তই সংস্কৃতধর্মগুলি স্থিতিলাভ করিতে পারে না; উৎপত্তির পরক্ষণেই অতীতাবস্থা প্রাপ্ত হয়। আর, এই অনিত্যতানিরোধ স্বীকৃত হওয়াতেই বৈভাবিক-মতেও সংস্কৃতধর্মগুলি সবই ক্ষণিক বলিয়া গৃহীত হইয়াছে। “সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তির আত্যন্তিকভাবে প্রতিরোধক যে নিরোধ” এইরূপ না বলিয়া ইহার স্থলে “যাহা সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তির প্রতিরোধক এবং প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য নহে, তাহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ” এইরূপ বলিলে অসংজ্ঞিকতাতে অথবা নিরোধসমাপত্তিতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে। ঐ অতিব্যাপ্তির পরিহারার্থেই লক্ষণবাক্যে “আত্যন্তিকভাবে” এই কথাটির প্রয়োগ হইয়াছে।^২

বৈভাবিকশাস্ত্রে প্রাণীর আবাসস্থান বিস্তৃতভাবে কথিত হইয়াছে। তাহাতে

১। উৎপাদগ্রহণমনিত্যতানিরোধবুদ্ধাসার্থাম অনিত্যতানিরোধো হি ধর্মস্থিতেরতান্ত-বিয়ো ন ধর্মোৎপাদন্ত। কোশস্থান ১, কা, ৬, স্কটার্থা।

২। অত্যন্তগ্রহণমসংজ্ঞিনিরোধসমাপত্ত্যাসংজ্ঞিবুদ্ধাসার্থম্। তানি হি অনাগতানাং চিত্তচৈত্যানামুৎপাদবিয়ো ন ত্যন্তম্। তাবৎকালিকত্বাৎস্থিগ্ধতাবন্ত। ঐ।

দোষে ছুঁষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং, লক্ষণবাক্যে তৃতীয় “নিরোধ” কথাটি প্রদুক্ত হইরাছে। আমরা ঐ অভিব্যাপ্তি অনায়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ, ঘটাস্থক যে ধর্মটি, তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধও নহে এবং তাহা অনিত্যতানিরোধও নহে। অতএব, আমরা উক্ত দ্বিবিধ নিরোধ হইতে ভিন্ন বস্তুরূপে ঘটকেও অবশ্যই গ্রহণ করিতে পারি।

এইভাবে আমরা প্রতিসংখ্যানিরোধের এবং অনিত্যতানিরোধেরও লক্ষণ করিতে পারি। যাহা অপ্রতিসংখ্যানিরোধও নহে এবং যাহা অনিত্যতানিরোধও নহে, অথচ নিরোধ, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ এবং যাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ নহে এবং অপ্রতিসংখ্যানিরোধও নহে, অথচ নিরোধ, তাহাই অনিত্যতানিরোধ হইবে।

এই প্রশালীর লক্ষণগুলি ইতরব্যাবর্তকরূপে নির্দোষ হইলেও এইজাতীর লক্ষণের দ্বারা যথাযথভাবে বস্তু, অর্থাৎ লক্ষ্যের, স্বরূপপরিচয় হয় না। কারণ, মানুষ সাধারণতঃ তাহার অজ্ঞাত বস্তু সম্বন্ধে কার্য্যকারিতার দ্বারাই পরিচয় লাভ করে এবং কার্য্যকারিতা না জানিলে বস্তুকে ঠিক ঠিক জানিতে পারিল না বলিয়াই মনে করে। সুতরাং, যে নিরোধ সাশ্রববস্তুর প্রাপ্তিকে নিয়তভাবে প্রতিরোধ করে এবং অনাশ্রবপ্রজ্ঞার সাহায্যে মানুষ যাহাকে প্রাপ্ত হয়, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ। প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য বলিয়াই ইহাকে প্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হয়। অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা উৎপত্তিধর্ম্মা বস্তুরই প্রাপ্তি হইতে পারে; অনুৎপত্তিধর্ম্মা বস্তুর আদৌ উৎপত্তি হয় না বলিয়া তাহার প্রাপ্তিও সম্ভব হয় না। আনন্তর্য্যমার্গের দ্বারা ক্রেশের নিক্ষেপনের পরে বিমুক্তিমার্গের সাহায্যে এই নিরোধের প্রাপ্তি হয়। সুতরাং, আমরা ইহা স্পষ্টই বুঝিতে পারিতেছি যে, প্রতিসংখ্যানিরোধ পদার্থটি বৈভাষিকমতানুসারে প্রথমতঃ সাশ্রবধর্ম্মেরই নিরোধ; মার্গসত্যাদিরূপ অনাশ্রব সংস্কৃতধর্ম্মের যে নিরোধ, তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে না। অনাশ্রবধর্ম্ম কখনও প্রহৃতব্য হয় না। আর, আমরা ইহাও বুঝিতেছি যে, উক্ত নিরোধ অনুৎপত্তিধর্ম্মা বস্তুর সম্বন্ধী হয় না। সুতরাং, প্রতিসংখ্যানিরোধের ইহাই প্রকৃষ্ট পরিচয় হইতেছে যে, অতীত, প্রত্যুৎপন্ন অথবা উৎপত্তিধর্ম্মা সাশ্রববস্তুর প্রাপ্তির প্রতি আত্যস্তিক বিঘ্নকারী নিরোধই প্রতিসংখ্যানিরোধ এবং বিমুক্তিমার্গরূপ অনাশ্রবপ্রজ্ঞার দ্বারাই উহার প্রাপ্তি হয়।

উৎপত্তির অত্যন্ত বিঘ্নকারী যে নিরোধ, তাহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ।

অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা উৎপত্তিধর্মী যে বস্তুগুলি, তাহাদের মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয়ের উৎপত্তি হইয়া গিয়াছে এবং তৃতীয়েরও আগামীকালে উৎপত্তি হইবেই। সুতরাং, উহাদের উৎপত্তি আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নিত হইতে পারে না। যে বস্তুর উৎপত্তি আদৌ হইবেই না, এমন সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তিই আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নগ্রস্ত হয়। অসংস্কৃতধর্মের উৎপত্তি কল্পনায়ও আসে না। সুতরাং, ইহাই অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রকৃষ্ট পরিচয় যে, অনুৎপত্তিধর্মী সংস্কৃতবস্তুর (উহা শাস্রব বা অনাশ্রব যাহাই হউক না কেন) উৎপত্তির প্রতি আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নকারী নিরোধই অপ্রতিসংখ্যানিরোধ।^১ আর সংস্কৃতধর্মের স্থিতির অত্যন্তবিঘ্নকারী নিরোধই অনিত্যতানিরোধ হইবে।

আমরা এখানে দুই একটি দৃষ্টান্তের দ্বারা উক্ত অপ্রতিসংখ্যানিরোধের বিবরণ প্রদান করিতেছি। ইহাতে অপ্রতিসংখ্যানিরোধের স্বরূপজ্ঞানে অধিকতর সহায়তা করিবে। যে সূক্ষ্মক্ষেণে কোনও একটি পুদ্গলের মন এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় একটি বিশেষ রূপব্যক্তির সহিত সংশ্লিষ্ট রহিয়াছে, সেই ক্ষণটিতে উক্ত পুদ্গলের উক্ত রূপব্যক্তিবিশয়ে একটীমাত্র চাক্ষুষবিজ্ঞানই উৎপন্ন হয়; উক্তক্ষেণে তাহার আর অপর কোনও বিজ্ঞান হয় না। অবকাশ থাকে না বলিয়াই একসম্মানে একক্ষেণে একাধিক বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইতে পারে না। ইহা বৈভাবিক সিদ্ধান্ত যে, একটি বিজ্ঞানব্যক্তির দ্বারা সমাক্রান্তক্ষেণে অনুৎপত্তিধর্মী অপরাপর বিজ্ঞানের যে অনুৎপত্তি তাহা অপ্রতিসংখ্যানিরোধের ফল।

কোনও একটি বিজ্ঞানের উৎপত্তিক্ষেণে উক্ত বিজ্ঞানব্যক্তির অবিষয় অতীতরূপ বা প্রষ্টব্যাদিধর্ম অবলম্বনে অপর চাক্ষুষাদিবিজ্ঞানের অনুৎপত্তির কারণ এই যে, উক্ত বিষয়গুলি অতীত অধিকারকে প্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে এবং চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের বর্তমান ধর্মই আলম্বন হয়। সুতরাং, আলম্বনপ্রত্যয়ের বিকলতাবশতঃই উক্তক্ষেণে অন্তরূপাদিবিষয়ে অপর কোন চাক্ষুষাদিবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইবে না।^২ উক্ত

১। অনাগতানাং ধর্মাণামুৎপাদনাত্তত্ত্বং বিরোধত্যন্তবিরোধত্যন্তনিত্যরোধঃ অন্তঃ ইতি অপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ। কোশস্থান ১, কা ৬, স্ফুটার্থা।

২। নহি তে পঞ্চ বিজ্ঞানকায়্য অতীতং বিষয়ং স্বালম্বনমপি শক্তা গ্রহীতুং বর্তমানালম্বনত্যাং পঞ্চানাং বিজ্ঞানকায়্যানাম্।…………স তেষামপ্রতিসংখ্যানিরোধঃ প্রত্যয়বৈকল্যাৎ প্রাপ্যতে। আলম্বনপ্রত্যয়বৈকল্যাৎ। ঐ।

বিজ্ঞানব্যক্তির বর্তমানক্ষেণে বর্তমান অবস্থাকে প্রাপ্ত যে রস বা প্রপঞ্চাদিরূপ অপরাপর আলম্বন, তদ্বিবরেও উক্তক্ষেণে অপর কোনও স্পার্শনাদিবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয় না। উক্ত বিষয়গুলি বিজ্ঞান থাকিলেও সমনস্তরপ্রত্যয়ের বিকলতাবশতঃই উক্তক্ষেণে স্পার্শনাদিবিজ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে না। বাস্তবিকপক্ষে যে চাক্ষুষ বিজ্ঞানটা উক্তক্ষেণে সমুৎপন্ন হইয়াছে, তাহার অব্যবহিতপূর্ববর্তী এবং তৎসন্তানপতিত বিজ্ঞানব্যক্তিই উহার সমনস্তরপ্রত্যয় হইবে। উহা, অর্থাৎ সমনস্তরপ্রত্যয়টা, অগ্রে একটীমাত্র চাক্ষুষবিজ্ঞানকেই উৎপন্ন হইবার নিমিত্ত অবকাশ প্রদান করিবে। সুতরাং, ইহা বুঝা গেল যে, সমনস্তরপ্রত্যয়ের বৈকল্যবশতঃই বর্তমান প্রপঞ্চাদি আলম্বনেও অত্র কোন স্পার্শনাদিবিজ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারিবে না।^১ অতএব বৈভাষিকশিক্ষাস্থানুসারে ইহাই প্রমাণিত হইতেছে যে, উক্তক্ষেণে অপ্রতিসংখ্যা-নিরোধই অনুৎপত্তিধর্মী বিজ্ঞানগুলির সমুৎপত্তিতে আত্যন্তিকভাবে বিঘ্নসৃষ্টি করিয়াছে এবং তজ্জন্তই অত্র বিজ্ঞানগুলি সমুৎপন্ন হইতে পারে নাই।

বৈভাষিকমতে ইহাও সিদ্ধান্তিত আছে যে, যাহারা ক্ষান্তিলাভী অর্থাৎ যে সকল পুঙ্গল ধর্মজ্ঞানক্ষান্ত্যাদিরূপ আনন্তর্য্যামার্গে অভ্যস্ত, অথবা শ্রোত-আপন্ন যে আর্য্য পুঙ্গল^২ তিনি যদি মূহ-ইন্দ্রিয় হন, তাহা হইলে তাঁহাকে “শ্রদ্ধানুসারী”, আর যদি তীক্ষ্ণ-ইন্দ্রিয় হন, তাহা হইলে তাঁহাকে “ধর্ম্মানুসারী” বলা হয়।^৩

শ্রদ্ধানুসারী বা ধর্ম্মানুসারী আর্য্য পুঙ্গল যদি ভাবনাহের সাস্রব ধর্ম্মগুলিকে

১। সমনস্তরপ্রত্যয়বৈকল্যাদিত্যপরে। সমনস্তরপ্রত্যয়ো হি তদানীং চিত্তচৈতন্যক্ষণঃ একত্রৈব তত্ত্ব নীলবিজ্ঞানত্ব উৎপত্তৌ অবকাশঃ দদাতি নেতরেবাং নীলান্তরাবিজ্ঞানানাম্ ॥ কোশস্থান ১, কা ৬, স্কটার্থী ১।

২। যিনি পঞ্চদশক্ষণাত্মক দর্শনমার্গে বিচরণ করেন, তিনিই আর্য্যপুঙ্গল। নিম্নলিখিত পঞ্চদশক্ষণকে দর্শনমার্গ বলা হইয়াছে—দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি (১) দুঃখে ধর্ম্মজ্ঞান (২) দুঃখে অযয়জ্ঞানক্ষান্তি (৩) দুঃখে অযয়জ্ঞান (৪) সমুদয়ে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি (৫) সমুদয়ে ধর্ম্মজ্ঞান (৬) সমুদয়ে অযয়জ্ঞানক্ষান্তি (৭) সমুদয়ে অযয়জ্ঞান (৮) নিরোধে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি (৯) নিরোধে ধর্ম্মজ্ঞান (১০) নিরোধে অযয়জ্ঞানক্ষান্তি (১১) নিরোধে অযয়জ্ঞান (১২) মার্গে ধর্ম্মজ্ঞানক্ষান্তি (১৩) মার্গে ধর্ম্মজ্ঞান (১৪) মার্গে অযয়জ্ঞানক্ষান্তি।

৩। “অদৃষ্টদৃষ্টে দুঃখমার্গস্তত্র পঞ্চদশক্ষণাঃ। মূহতীক্সেল্লিণৌ তেবু শ্রদ্ধাধর্ম্মানুসারিণৌ। কোশস্থান ৬, কা ২৮-২৯ ॥

পরিত্যাগ না করিয়া থাকেন, তাহা হইলে ঐ দ্বিবিধ আখ্যপদগুলিকেই “শ্রোত-আপন্ন” নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে।^১ ইহার নিরূপণনদীর শ্রোতে প্রবেশ করিয়াছেন বলিয়া ইহাদিগকে “শ্রোত-আপন্ন” বলা হয়।

পূর্বোক্ত ক্ষান্তিলাভী এবং শ্রোত-আপন্ন আখ্যপদগুলিসমূহের আর অপায়গতি হয় না, অর্থাৎ ইহাদের আর আগামিকালে প্রেত বা তির্যাক্ প্রভৃতি যোনিতে পরিভ্রমণ করিতে হয় না। এই যে অনুৎপত্তিধর্ম অপায়গতি, ইহার উৎপত্তির অত্যন্ত বিয়কারী নিরোধকে বৈভাবিকমতানুসারে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বলা হয়।^২ যদিও উক্ত অপায়গতিরূপ ধর্মগুলি সাস্রব হওয়ায় প্রহাতব্য ধর্ম ; অতএব, পূর্বোক্ত দর্শনমার্গ থাকায় প্রহাণানন্তর উহাদের প্রতিসংখ্যানিরোধই কল্পিতপ্রায় হইতে পারে : ইহা সত্য ; তথাপি উক্ত নিরোধ প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে না। কারণ, উৎপত্তির বিয়কারী নিরোধকে কখনও প্রতিসংখ্যানিরোধ বলা যায় না ; প্রাপ্তির বিরোধী হইলেই তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ নামে আখ্যাত হইবে। সূত্রাং, প্রদর্শিত নিরোধ অপ্রতিসংখ্যানিরোধ নামেই অভিহিত হইবে।

পূর্বে যে আমরা প্রত্যয়ের বৈকল্যবশতঃ অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তির কথা বলিয়াছি, তাহা যশোমিত্র অস্বীকার করিয়াছেন।^৩ কারণ, প্রত্যয়ের অভাবরূপ যে প্রত্যয়বৈকল্য, বৈভাবিকমতে তাহার প্রাপকত্ব স্বীকৃত হইতে পারে না। পূর্বোক্ত ধর্মগুলির অনুৎপত্তিধর্মতাই জানাইরা দিতেছে যে, উহাদের উৎপাদ অত্যন্ত বিয়িত। অতএব, উৎপাদের আত্যন্তিক বিয়কারী যে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ, তাহার প্রাপ্তি ভিন্ন ভিন্ন স্থলে ভিন্ন ভিন্ন কারণে হইয়া থাকে। যেমন পূর্বোক্ত-স্থলে দর্শনমার্গের প্রাপ্তির ফলে উহার প্রাপ্তি হইয়াছে, এইপ্রকারে অত্যাগস্থলেও

১। অহীনভাবনাংহেয়ো ফলাদুপ্রতিগ্নকৌ। প্রথমফলং শ্রোতআপন্নফলম্। কোশস্থান ৬, কা ২৮-২৯।

২। অপ্রতিসংখ্যানিরোধমেবাভিসম্বায় শ্রোতআপন্নং পুণ্ডলমধিকৃত্য উক্তং ভগবতা, নিরুদ্ধা অস্ত নরকতির্যাকঃ প্রেতা ইতি। তদেবংজাতীয়কানামনাগতধর্ম্যাণাং প্রত্যয়বৈকল্যাং প্রতিসংখ্যামন্তরেণ উৎপাদস্ত নিয়তরোধভূতো যো ধর্মঃ সোঃপ্রতিসংখ্যানিরোধ ইত্যুচ্যতে। কোশস্থান ১, কা ৬, ক্ষুটার্থা।

৩। ন প্রত্যয়বৈকল্যমাত্রাদত্যন্তং তদনুৎপত্তিরূপপত্ততে। পুনস্তজ্জাতীয়প্রত্যয়সান্নিধ্যে তদনুৎপত্তিপ্রসঙ্গাৎ। ঐ।

অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপককে নিজ প্রজ্ঞানুসারে বুঝিয়া লইতে হইবে। কল কথা এই যে, যে নিরোধটা আগামিধর্মের উৎপাদের অত্যন্ত বিয়কারী, তাহা স্থলবিশেষে প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য হইলেও উহা প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে না; পরন্তু, অপ্রতিসংখ্যানিরোধই হইবে। প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্য হইলেই তাহা প্রতিসংখ্যানিরোধ হইবে, এইরূপ বুঝিলে বৈভাবিকমতানুসারে উহা ভ্রম হইবে। অতীত, প্রত্যুৎপন্ন অথবা উৎপত্তিধর্ম সাশ্রবধর্মের যে নিকাসনপূর্বক নিরোধ, বাহার কলে ঐগুলির আর প্রাপ্তি হইবে না, তাহাই প্রতিসংখ্যানিরোধ। এই নিরোধের প্রাপ্তি প্রতিসংখ্যা ব্যতিরেকে হয় না — ইহাই “প্রতিসংখ্যানিরোধ” এই নামটির দ্বারা সূচিত হইয়াছে।

অনুৎপত্তিধর্ম যে অনাস্রব সংস্কৃতধর্ম, স্থলবিশেষে তাহাদেরও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ বৈভাবিকসিদ্ধান্তে স্বীকৃত হইয়াছে। অনাগামী আর্য্যপুদগলগণের মধ্যে কেহ কেহ যে ভূমিলাভ কবেন সেই ভূমিতেই পরিনির্কারণ প্রাপ্ত হন; তাঁহাদের উর্দ্ধ উর্দ্ধ ভূম্যন্তরপ্রাপ্তি আবশ্যক হয় না। এই যে অপ্রাপ্ত উর্দ্ধভূমিগুলি, ইহারি অনাস্রবধর্ম বলিয়াই শাস্ত্রে কীর্তিত হইয়াছে। উক্ত অনাগামী আর্য্যপুদগলগণ অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন বলিয়াই আগামী উর্দ্ধভূমিগুলি আর তাঁহারা লাভ করিতে পারেন না^১।

অর্থাৎ, পূর্বে আমরা যে স্রোত-আপনের কথা বলিয়াছি, সেই নির্কারণদ্বার প্রবাহস্থ পুরুষই অনাগামী অবস্থা লাভ করেন, যখন তিনি সর্কবিধ ক্লেশকে, অর্থাৎ দৃষ্টিহেয় ও ভাবনাহেয়, এই দ্বিবিধ ক্লেশকে, ত্যাগ করিতে সমর্থ হন এবং কামাদি ধাতুতে বিরক্ত থাকেন। প্রক্ষীণক্লেশ ঐ পুদগলকে শাস্ত্রানুসারে “অনাগামী” সংজ্ঞায় অভিহিত করা হয়। এই অনাগামী সংজ্ঞায় অভিহিত পুদগলগুলিকে আবার পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে :—“অন্তরাপরিনির্কায়ী”, “উপপত্তপরিনির্কায়ী”, “সাত্তিসংস্কারপরিনির্কায়ী”, “অনভিসংস্কারপরিনির্কায়ী”

১। “তদ্ যথা অনুৎপত্তিধর্মণামনাস্রবসংস্কৃতানাম্”। কোশস্থান ১, কা ৬, বহুবদ্ধকৃত ভাষ্য (স্ফুটার্থায় উক্ত)। তদ্ যথা ষড়ভূমিকানাগাম্যধানান্তরধানভূমিকানাং শাস্ত্রানুসারিমার্গাণামেকস্মিন্ সম্মুখীভূতে শেষাণাং পঞ্চানামপ্রতিসংখ্যানিরোধো ন ভ্যতে। নতু প্রতিসংখ্যানিরোধোহনাস্রবদ্বাৎ। নহি নির্দোষঃ প্রহাণার্থঃ ভবতি। কোশস্থান ১, কা ৬।

ও “উর্দ্ধশ্রোতা”। ইহাদের মধ্যে যিনি অন্তরাপরিনির্বাণী নামে অভিহিত, তিনি অন্তরাভবনোকেই স্বীয় পরিনির্বাণ প্রাপ্ত হন ; অপর কোন ভূমির লাভ তাঁহার পক্ষে আবশ্যক হয় না। ঐ অম্লপত্তিধর্মী অনাস্রব ভূমিগুলি তাঁহার পক্ষে আর উৎপন্ন হইতে পারে না। কারণ, অপরাপর ঐ সকল ভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধ তিনি প্রাপ্ত হইয়াছেন। অন্তরাপরিনির্বাণী আর্ধ্যপুংগল যদিও পূর্বোক্ত দর্শনমার্গরূপ প্রতিসংখ্যার সাহায্যেই উক্ত ভূমিনিরোধ প্রাপ্ত হইয়াছেন ইহা সত্য, তথাপি ঐ নিরোধকে আমরা প্রতিসংখ্যানিরোধ বলিতে পারি না। কারণ, প্রথমতঃ উহা সাস্রবধর্মের নিরোধ নহে। দ্বিতীয়তঃ উহা অম্লপত্তিধর্মী যে অগ্রিম ভূমিগুলি, তাহাদের নিরোধ। অতএব, প্রতিসংখ্যার দ্বারা প্রাপ্ত হইলেও উহা অপ্রতিসংখ্যানিরোধই হইবে।

যিনি কামধাতুতে আনাগাম্যফল প্রাপ্ত হইয়া পুনরায় অন্তরাভবপূর্বক ঐ কামধাতুতেই জন্মগ্রহণ করেন এবং ঐ দ্বিতীয় জন্মেই পরিনির্বাণপ্রাপ্ত হন, তাঁহাকে উপপত্তাপরিনির্বাণী সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। ইনিও অজ্ঞান আগামী উর্দ্ধোক্তভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। যিনি কামধাতুতে আনাগাম্য লাভ করিয়া পুনর্বার কামধাতুতে জন্মিয়া প্রয়াণে, অর্থাৎ মৃত্যুর পরে, পরিনির্বাণ লাভ করেন, তাঁহাকে সাভিসংস্কারপরিনির্বাণী সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। ইনিও আগামী উর্দ্ধোক্তভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। যিনি কামধাতুতে আনাগাম্য প্রাপ্ত হইয়া প্রবজ্রাস্তর ব্যতিরেকেই ঐ কামধাতুতেই নির্বাণলাভ করেন, তাঁহাকে অনভিসংস্কারপরিনির্বাণী সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে। ইনিও ভূম্যস্তর সম্বন্ধে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন। যিনি রূপ বা আকৃষ্যধাতুতে আনাগাম্য প্রাপ্ত হইয়া আর কামধাতুতে ফিরিয়া আসেন না ; পরন্তু, উর্দ্ধোলোক প্রাপ্ত হইয়া পরিনির্বাণ প্রাপ্ত হন, তাঁহাকে উর্দ্ধশ্রোতা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই উর্দ্ধশ্রোতাদের তৎকালে অল্প সকল ভূমির অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হয় না।

উক্ত উর্দ্ধশ্রোতোগণ প্রথমতঃ দুই ভাগে বিভক্ত — “অকনিষ্ণগ” ও “ভবাগ্রগ”। যাহারা অকনিষ্ণ পর্য্যন্ত উর্দ্ধ উর্দ্ধ লোকগুলি পরিভ্রমণ করিয়া পরে নির্বাণ প্রাপ্ত হন, তাহাদিগকে অকনিষ্ণগ নামে এবং যাহারা শেষ উর্দ্ধভূমি ভবাগ্র লাভ করিয়া ঐ ভবাগ্রেই নির্বাণ লাভ করেন, তাহাদিগকে ভবাগ্রগ সংজ্ঞায়

অভিহিত করা হইয়াছে। এই ভবাগ্রগণ আর কোনও উর্দ্ধভূমিরই অপ্রতি-
সংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হন না। কারণ, ইহারা সকল ভূমিই প্রাপ্ত হইয়া পরে
সর্বোর্দ্ধভূমি যে ভবাগ্র, তাহাতে নির্কাণ লাভ করেন।

রূপধাতুস্থ পুদগল অন্তরাপরিনির্কারী বা উপপদ্যপরিনির্কারী হইতে পারেন।
যিনি রূপধাতুতে আনাগাম্য ফল লাভ করিয়া অন্তরাভাবে পরিনির্কাণ প্রাপ্ত হন,
তিনি প্রথম ও যিনি ঐ রূপধাতুতে আনাগাম্য ফল লাভ করিয়া পুনরায় অন্তরাভাব-
পূর্বক কামধাতু বা রূপধাতুতে জন্মিয়া ঐ জন্মেই নির্কাণলাভ করেন, তিনি
দ্বিতীয়। যিনি কামধাতুতে আনাগাম্য ফল প্রাপ্ত হন, তিনি আর অগ্র ধাতুতে
জন্মিবেন না। তিনি হয় অন্তরাভাবে, না হয় পুনরায় কামধাতুতে, প্রত্যাবৃত্ত
হইয়া নির্কাণপ্রাপ্ত হইবেন।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

রূপস্কন্ধ

অনাস্রবধর্মের, অর্থাৎ তত্ত্ব (বা পদার্থের) নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে । সম্প্রতি আমরা সাস্রবধর্মের নিরূপণ করিব । পদার্থ দুই প্রকার — সাস্রব ও অনাস্রব । প্রথমতঃ বৈভাষিকশাস্ত্রে, অর্থাৎ অভিধর্মকোশে, উক্তরূপে পদার্থের বিবেচন বা প্রবিচয় আরম্ভ হইয়াছে^১ । বস্তুবন্ধু ষোড়শ ভাষ্যগ্রন্থে উক্ত বিভাগকেই পদার্থের সংক্ষিপ্তবিভাগ বা “সমাসনির্দেশ” বলিয়াছেন^২ । পদার্থগুলি হয় সাস্রব হইবে, না হয় অনাস্রব হইবে । জগতে এমন কোনও ধর্ম নাই, যাহা উক্ত বিভাগদ্বয়ের কোনও বিভাগেই অন্তর্ভুক্ত হইবে না^৩ । কারণ, সাস্রবত্ব ও অনাস্রবত্ব ইহারা পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ায় তৃতীয় পক্ষ সম্ভব হয় না । সুতরাং, প্রদর্শিত বিভাগে ন্যূনতাদোষ নাই ।

আমরা বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া অষ্ট প্রণালীতেও পদার্থগুলিকে দুই ভাগে বিভক্ত করিতে পারি । পদার্থ দ্বিবিধ — “সংস্কৃত” ও “অসংস্কৃত”^৪ । যে ধর্মগুলি হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা সমুৎপন্ন হয়, তাহারা সংস্কৃত নামে^৫ এবং যে ধর্মগুলি হেতু বা প্রত্যয়ের দ্বারা সমুৎপন্ন নহে তাহারা অসংস্কৃত নামে অভিহিত হইয়া থাকে । অতএব, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, যে ধর্মগুলি সহেতুক বৈভাষিকশাস্ত্রে সেই পদার্থগুলিকে সংস্কৃত বলা হইয়াছে । মার্গসত্য ভিন্ন জগতে অবশিষ্ট যত সংস্কৃতধর্ম আছে, সেই ধর্মগুলি সবই সাস্রব নামে অভিহিত হইবে^৬ । অসংস্কৃতধর্ম

১ । সাস্রবানাস্রবা ধর্মী..... । কোশস্থান ১, কা ৪ ।

২ । এষ সর্বধর্ম্যাণাং সমাসনির্দেশঃ । ঐ, ফুটার্থী ।

৩ । এতাবন্তো ধর্মী যত্ব সাস্রবানাস্রবান্ । নৈতর্যতিরিক্তা ধর্মীঃ সন্তি । ঐ ।

৪ । অষ্টোহপি সমাসনির্দেশাঃ সন্তি, সংস্কৃতাসংস্কৃতাঃ, রূপ্যরূপিণঃ, সনিদর্শনানিদর্শনা ইত্যেবমাদয়ঃ । ঐ ।

৫ । হেতুপ্রত্যয়জনিতা রূপাদয়ঃ সংস্কৃতাঃ । ঐ ।

৬ । সংস্কৃতা মার্গবর্জিতাঃ সাস্রবাঃ । কোশস্থান ১, কা ৪ ।

(অর্থাৎ বৈভাসিকশাস্ত্রে নিত্য বলিয়া স্বীকৃত যে, আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এই তিনটি পদার্থ, ইহারা) কখনও সাস্রব হয় না। সংস্কৃত (অর্থাৎ সহেতুক) হইলেও বৌদ্ধশাস্ত্রে যে সকল পদার্থকে মার্গসত্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে, তাহারা সাস্রব নামে কথিত হইবে না। অতএব, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, মার্গসত্য এবং নিত্যপদার্থ ছাড়া অবশিষ্ট বস্তু পদার্থ আছে, তাহারা সকলেই সাস্রব নামক বিভাগে অন্তর্ভুক্ত হইবে।

এক্ষণে আমরা দিগকে প্রথমে সাস্রব পদটির অর্থ নিরূপণ করিতে হইবে। অত্থথা, যে উদ্দেশ্যে ঐরূপে পদার্থের বিভাগ করা হইয়াছে, আমরা তাহা বুঝিতে পারিব না। অভিধর্মশাস্ত্রে “আস্রব”, “অনুশর”, “ক্লেশ” ও “উপাদান” এই সংজ্ঞাগুলি প্রায় একার্থক বলিয়াই গৃহীত হইয়াছে। এই সংজ্ঞাগুলির অর্থের যে সামান্য প্রভেদ আছে, তাহা পরে ব্যক্ত হইবে। রাগ, প্রতিষ অর্থাৎ ঘেব, মান, অবিজ্ঞা, দৃষ্টি ও বিমতি এইরূপে ছয় ভাগে অনুশরগুলিকে বিভক্ত করা হইয়াছে^১। সুতরাং, এই ছয় প্রকারের চৈতন্যক ধর্মই আস্রব বা ক্লেশ হইবে। মার্গসত্য ভিন্ন বস্তু সংস্কৃতধর্ম আছে, তাহাদের প্রত্যেকটাই উক্ত আস্রব বা ক্লেশের দ্বারা সাস্রব বা ক্লিষ্ট। বিমতি বলিতে বিচিকিৎসা বা সংশয়কে বুঝায়। প্রথম অনুশর যে দৃষ্টি, তাহাকে নিম্নোক্তরূপে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — সং-কারদৃষ্টি, অন্তগ্রাহদৃষ্টি, মিথ্যাদৃষ্টি, দৃষ্টিপরামর্শ ও শীলব্রতপরামর্শ। রূপাদি পঞ্চস্কন্ধে আত্মর বা আত্মীয়দৃষ্টিকে সংকারদৃষ্টি এবং সকল পদার্থকে ধ্রুব বলিয়া মনে করা, অথবা সকল পদার্থকে বিনাশী বলিয়া মনে করাকে, অন্তগ্রাহদৃষ্টি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। সুকর্ম বা কুকর্মের কোনও ফল নাই, এইরূপ মনে করাকে মিথ্যাদৃষ্টি বলা হইয়াছে। শীলোচ্চদৃষ্টিকে দৃষ্টিপরামর্শ এবং অহেতুকে হেতু বলিয়া, অমার্গকে মার্গ বলিয়া মনে করাকে শীলব্রতপরামর্শ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^২। আত্মীক প্রভৃতি দশ প্রকারের পর্য্যবস্থানকেও শাস্ত্রে আস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^৩। সুতরাং, শাস্ত্রে রাগ, প্রতিষ, মান, অবিজ্ঞা,

১। ষড়্রাগঃ প্রতিবস্তথা মানোহবিজ্ঞা দৃষ্টিচ বিমতিঃ। কোশস্থান ৫, কা, ১।

২। দৃষ্টয়ঃ পঞ্চ সংকারমিথ্যান্তগ্রাহদৃষ্টয়ঃ দৃষ্টিশীলব্রতপরামর্শে। কোশস্থান ৫, কা ৩।

৩। আত্মীকামনপত্রাপানীয়া মাংসংখ্যমুক্তিঃ। কোবৃত্তান্তানমিচ্ছানি পর্য্যবস্থানমষ্টথা।

দৃষ্টি ও বিমতি এই ছয় প্রকারের অনুশয় ও আত্মিক্য প্রভৃতি দশ প্রকারের পর্য্য-
বহান, সমষ্টিতে এই বোলটা ধর্মকে আশ্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।
অতএব, ইহা বুঝা গেল যে, মার্গসত্য ভিন্ন সকল সংস্কৃতধর্মই উক্ত আশ্রবের দ্বারা
সাশ্রব হইয়া থাকে।

আমরা পূর্বোক্ত প্রবন্ধের দ্বারা আশ্রব পদটির অর্থ জানিয়াছি। কিন্তু,
এখনও আমরা ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারি নাই যে, কি কারণে সংস্কৃত-
ধর্মগুলিকে সাশ্রব নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যদি বলা যায় যে, কোনও
না কোনও আশ্রবের সহিত সম্প্রয়োগ, অর্থাৎ সমকালীন স্থিতি, আছে
বলিয়াই সংস্কৃতধর্মগুলিকে সাশ্রব বলা হইয়াছে; তাহা হইলেও আমরা বলিতে
বাধ্য হইব যে, উক্ত ব্যাখ্যা বৈভাষিকশিক্ষান্তের বিরুদ্ধ, হইবে। কারণ,
বৈভাষিকশাস্ত্রে চিত্ত ও চৈত এই দুই প্রকার ধর্মেরই পরস্পর সম্প্রযুক্ততা স্বীকৃত
হইয়াছে। স্মরণ্য, ঐরূপ হইলে কেবল চিত্ত ও চৈত এই দুই প্রকার ধর্মই সাশ্রব
হইবে^১; ভূত ও ভৌতিকাদি ধর্মগুলি সাশ্রব হইবে না। কারণ, উহার আশ্রব-
সম্প্রযুক্ত বলিয়া বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত হয় নাই। কিন্তু, শিক্ষান্তে চিত্ত বা চৈতের
ন্যায় ভূত বা ভৌতিকাদি ধর্মগুলিকেও সাশ্রবই বলা হইয়াছে। স্মরণ্য,
অব্যাপ্তিদোষে দৃষ্ট হওয়ায় সাশ্রব পদটির পূর্বোক্ত ব্যাখ্যাটিকে আমরা শ্রদ্ধার
সহিত গ্রহণ করিতে পারিব না।

যদি বলা যায় যে — বৈভাষিকশাস্ত্রের পারিভাষিক সম্প্রযুক্ততাকে এইস্থলে
সম্প্রয়োগ বলা হয় নাই; পরন্তু, বোগপদ্যমাত্রকেই সম্প্রয়োগ বলা হইয়াছে।
এক্ষণে আর ভূত বা ভৌতিকাদি বস্তুর সাশ্রবত্বে কোন বাধা থাকিল না। কারণ,
উক্তধর্মগুলি স্ব বা পরসম্মানগত কোনও না কোনও রাগাদি আশ্রবের সহিত
সমকালীন হইবেই — তাহা হইলেও, আমরা বলিব যে, উক্ত ব্যাখ্যা সমীচীন
হয় নাই। কারণ, ঐরূপ হইলে নিরোধসত্যাদিরূপ অসংস্কৃতধর্মগুলিও সাশ্রব
হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত ধর্মগুলিও, কোনও না কোনও আশ্রবের সহিত
সমকালীন হইয়াই যাইবে।

যদি বলা যায় যে, যে ধর্মগুলি আশ্রবের সহিত উৎপন্ন, অর্থাৎ যে ধর্মগুলি

১। যদ্যশ্রবসম্প্রয়োগাৎ দৃষ্টা এব চিত্তচৈতঃ সাশ্রবাঃ স্থানান্তে। কোণস্থান ১,
কা ৪, ক্ষুটার্থা।

আশ্রয়ের সহিত সমানদেশে সমুৎপন্ন হয়, তাহা রাই সাস্রব ; তাহা হইলেও ঐরূপ ব্যাখ্যা সম্ভব হইবে না। কারণ, উক্ত ব্যাখ্যানুসারে সত্ত্বসংখ্যাত যে পাঁচ প্রকারের উপাদানস্বক (অর্থাৎ প্রাণী বলিতে যে এক একটা ধর্মসন্তান বুঝায়, তদন্তর্গত যে রূপ বা বিজ্ঞানাত্মক সন্তানী), তাহারাই সাস্রব হইবে। কারণ, উপাদানস্বকে অন্তর্ভুক্ত সন্তানীগুলিই রাগাদি আশ্রয়ের সহিত সমানদেশে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। বাহারা উক্ত সন্তানের অন্তর্গত নহে, এইরূপ রূপাদি বাহ্য ধর্মগুলি আর সাস্রব হইবে না^১। কারণ, বাহ্যস্থ যে নীলাদিক্ষণসন্তান, তাহাতে সন্তানীরূপে রাগাদি আশ্রবগুলি সমনুপ্রবিষ্ট থাকে না। কিন্তু, সিদ্ধান্তে বাহ্য সন্তানকেও সাস্রব বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। আর, যাদৃশ সত্ত্বসংখ্যাত-সন্তানে রাগাদি আশ্রবগুলি লক্ষ্যবৃত্তিক নহে, এইরূপ বোধিসত্ত্বসন্তানের সন্তানীরাও প্রোক্ত ব্যাখ্যানুসারে সাস্রব বলিয়া পরিগৃহীত হইবে না। কারণ, উক্ত সন্তানে রাগাদি আশ্রবের বৃত্তি, বা প্রাপ্তি, না থাকায় ঐ সন্তানান্তর্গত যে রূপাদিক্ষণাত্মক সন্তানীগুলি, তাহার আশ্রবের সহিত সমানদেশে সমুৎপন্ন হয় নাই। কিন্তু, সিদ্ধান্তে বোধিসত্ত্বের শরীরকেও সাস্রব বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। মার্গসত্য ছাড়া নির্বিশেষে অপরাপর সকল সংস্কৃতধর্মকেই যে সাস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি। সুতরাং, অব্যাপ্তিদোষে দ্রষ্ট হওয়ায় উক্ত ব্যাখ্যায় আমাদের সমাদর নাই।

যদি বলা যায় যে — বাহারা আশ্রবের আশ্রয়, তাহারাই বৈভাষিকমতানুসারে সাস্রব হইবে। এই আশ্রবাত্মকরূপ সাস্রবকে বুদ্ধিষ্ণু করিয়াই বৈভাষিকশাস্ত্রে সংস্কৃতধর্মগুলিকে, সাস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে — তাহা হইলেও আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, সাস্রবত্বের প্রদর্শিত প্রকারের নিরূপণ সিদ্ধান্তানুসারী হয় নাই। কারণ, ঐরূপ হইলে চক্ষুরাদি-ইন্দ্রিয়াত্মক আয়তনগুলি, সাস্রব হইবে ; নীলপীতাদি ক্ষণগুলি আর সাস্রব হইবে না^২। রাগাদি আশ্রবগুলিকে

১। অধাপ্রবসহোৎপাদাৎ একজ্ঞাৎ সমুদাচরৎক্রেমশ্চ সত্ত্বশ্চ যথাসম্ভবং পঞ্চোপাদানস্বকাঃ সাস্রবাঃ স্মৃঃ নাসমুদাচরৎক্রেমশ্চ, নাপি বাহ্য ধর্ম্যাঃ। কোশস্থান ১, কা ৪, ক্ষুটার্থা।

২। অধাপ্রব্যাণাং য আশ্রয়াস্তে সাস্রবা ইতি বড়োব্যয়তনানি আধ্যাত্মিকানি সাস্রবাঃ স্মৃঃ। ঐ।

বৈভাষিকশাস্ত্রে ইন্দ্রিয়াশ্রিতই বলা হইয়াছে। যে ইন্দ্রিয়ের আধিপত্যে যে বিজ্ঞান-
ক্ষণটি সমুৎপন্ন হয় এবং যে চৈতন্যক্ষণটি ঐ বিজ্ঞানক্ষণের সহভূ হইবে, তাহার
উভয়ে সেই ইন্দ্রি়ে আশ্রিত থাকে বলিয়াই বৈভাষিকগণ মনে করিতেন। সুতরাং,
নীলাদিক্ষণাত্মক সংস্কৃতধর্ম্মে অব্যাপ্তি হওয়ায়, আমরা সাস্রবত্বের পূর্বোক্ত
নিরূপণকে সমীচীন বলিয়া গ্রহণ করিতে পারিলাম না।

কেহ কেহ রাগাদি আশ্রবের আলম্বন বা বিষয় হয় বলিয়াই সংস্কৃতধর্ম্মগুলিকে
সাস্রব বলিতে চাহিয়াছেন। সুতরাং, এইমতে রাগাদি আশ্রবের আলম্বনত্বই
সাস্রবত্ব হইবে। এই ব্যাখ্যা আর অব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হইবে না। কারণ, সঙ্ক-
সংখ্যাতই হউক বা অসঙ্কসংখ্যাতই হউক, সকল সংস্কৃতধর্ম্মই কাহারও না কাহারও
আশ্রবের আলম্বন হইবেই। এই ব্যাখ্যাকেও আমরা অভিনন্দিত করিতে
পারিতেছি না। কারণ, ইহা অতিব্যাপ্তিদোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। শাস্ত্রে নিরোধ
বা মার্গাদিসত্যগুলিকে অনাস্রবই বলা হইয়াছে। প্রদর্শিত ব্যাখ্যানুসারে উহারও
সাস্রবই হইয়া যাইতেছে। কারণ, ঐ সকল সত্যসম্বন্ধেও সঙ্গগণ রাগাদিমান হইয়া
থাকেন। ইষ্টকে ইষ্ট বুঝিয়া অভিলাষ করা বা বিপরীতভাবে অনিষ্ট বুঝিয়া ঘেব
করা অস্বাভাবিক নহে^১।

আচার্য্য বহুবন্ধ সাস্রবপদটির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, রাগাদি
আশ্রবগুলি বাহাতে অনুশয়িত হয়, অর্থাৎ পুষ্টি বা প্রতিষ্ঠা, লাভ করে, তাহাই
সাস্রব। মার্গসত্য ভিন্ন চিত্তচৈত বা ভূতভৌতিকরূপ যে ধর্ম্মগুলি, তাহাতেই
রাগাদি আশ্রবসমূহ পরিপুষ্ট হইয়া থাকে। আমরা স্বসন্তানস্থ চিত্তক্ষেপে অনুবক্ত
হওয়ার ফলেই অনিষ্টাশঙ্কার পরসন্তানস্থ চিত্তক্ষেপে বিদ্বিষ্ট হইয়া থাকি। এই
প্রণালীতে বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, প্রত্যেকটি সংস্কৃতধর্ম্মই আশ্রবের
পরিপোষণ করে। মার্গসত্য বা প্রতিসংখ্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্ম্মে রাগাদি
আশ্রবগুলি প্রতিষ্ঠালাভ করে না। মার্গসত্যে অনুবক্ত পুদগল বিদেবাদির
পরিহারই করিয়া থাকেন; তিনি অগ্রত্ব বিদ্বিষ্ট হন না। সুতরাং, আশ্রবগুলি
উহাতে পরিপুষ্ট বা প্রতিষ্ঠা লাভ করিতে পারে না। অতএব, আশ্রবের
পরিপোষক না হওয়ায় উক্ত মার্গসত্যাদি ধর্ম্মগুলি সাস্রব হইবে

১। অণ অশ্রবাণামালম্বনানি সাস্রবাণি, নিরোধমার্গসত্যমপি সাস্রবং প্রাপ্নোতি।
কোশস্থান ১, কা ৪, স্মৃটীখা।

না'। প্রতিপক্ষের উদয় না হইলে নিরোধসত্য সমুখীভূত হয় না। অতএব, নিরোধসত্যে রাগাদি আশ্রয়ের প্রতিষ্ঠার কথা উঠে না। আকাশ অনাবরণম্ভাব হওয়ার উহাও আশ্রয়ের পরিপোষক হয় না। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, প্রদর্শিত প্রণালীতে আমরা যদি সাস্রব কথাটির ব্যাখ্যা করি, তাহা হইলে আর অতিব্যাপ্তি বা অব্যাপ্তি দোষ হয় না। অতএব, আশ্রবপরিপোষকতাই প্রকৃতত্বের সাস্রবত্ব এবং এই পরিপোষকতাকে অবলম্বন করিয়াই বৈভাষিকশাস্ত্রে মার্গসত্য ভিন্ন সংস্কৃতধর্মগুলিকে সাস্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।

কেহ কেহ সাস্রব কথাটির নিম্নোক্ত প্রকার ব্যাখ্যা করিতেন — আশ্রবগুলি বাহ্যতে অনুশরিত হয় (অর্থাৎ অনুগুণ বা অনুকূল হয়), তাহাই সাস্রব। রাগাদির দ্বারা অভিযুক্তিত কর্মের ফলরূপেই চিত্তচৈত্র বা ভূতভৌতিকাদি সংস্কৃতধর্মগুলি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এই ব্যাখ্যানুসারে “স্বজ্ঞত্বকর্মজ্ঞত্ব”ই হইবে সাস্রবত্ব। এইরূপ সাস্রবত্বটী আছে বলিয়াই সংস্কৃতধর্মগুলিকে সাস্রব বলা হইয়াছে। বিশরণগ্রহণ করার ফলেই পুদগল মার্গসত্যে প্রবর্তিত হন; রাগাদির ফলে নহে। সুতরাং, রাগাদিজ্ঞত্ব যে কর্ম, তজ্জ্ঞত্ব না থাকায় সংস্কৃত হইলেও, অর্থাৎ জ্ঞাতি, জ্ঞাতা ও মরণাদিগণযোগ থাকিলেও, মার্গসত্যগুলি সাস্রব হইবে না; এবং জ্ঞত্ব, অর্থাৎ উক্ত সংস্কৃতত্ব, না থাকায় অসংস্কৃতধর্মগুলিও সাস্রব নামে পরিভাষিত হইবে না'।

আমাদিগকে এখানে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, পদার্থের, (বা ধর্মের), যে সাস্রবত্ব ও অনাস্রবত্ব এই দুইটি ধর্মের দ্বারা বিভাগ করা হইয়াছে, তাহাতে সাস্রবত্ব, অর্থাৎ আস্রব, এবং অনাস্রবত্ব, অর্থাৎ আস্রবাতাব, এই দুইটি ধর্ম বিভাগের অন্তর্গত হইয়াছে অথবা বিভাগের বহির্ভূত হইয়া গিয়াছে। উহার যদি বিভাগের বহির্ভূত হইয়া থাকে, তাহা হইলে প্রদর্শিত বিভাগ ন্যূনতাদোষে ভ্রষ্ট হইয়া যাইবে। আর, যদি উহার বিভাগের অন্তর্গত হইয়া থাকে, তাহা হইলে উক্ত

১। “আশ্রবাস্তে স্মৃৎ সমন্বয়শেত”। কোশস্থান ১, কা ৪; স্মৃটার্থাধৃত ভাস্ক। অনুশেত পুষ্টিং লভন্তে প্রতিষ্ঠাং লভন্তে ইত্যর্থো বা। কোশস্থান ১, কা ৪, স্মৃটার্থা।

২। অপরে ব্যাচক্ষেতে ষণা অনুশেত মমায়নাহার ইতি পথোহনুগীভবতীত্যর্থঃ তপ। রাগাদিগোহপি তেষু ধর্মেষু অনুশেত অনুগীভবতীত্যর্থঃ। রাগাভিযুক্তিকর্মনির্বর্তিতা ইি সাস্রবা ধর্ম্যাঃ। ঐ।

বিভাগদ্বয়ের কোন বিভাগে অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে, তাহা আনাদিগকে দেখিতে হইবে।

আমরা পূর্বে ইহা জানিতে পারিয়াছি যে, রাগাদিরূপ যে অমুশয় বা ক্লেশগুলি, তাহাদিগকেই শাস্ত্রে আশ্রব নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। উহার, অর্থাৎ অমুশয় বা ক্লেশগুলি, উৎপত্তিমান; অতএব, উহার সংস্কৃতই হইবে। উহাদের এক একটাকে অবলম্বন করিয়া অপরাপর আশ্রবগুলি পরিপুষ্ট হয়। সুতরাং, আশ্রব-পরিপোষকত্ব, অর্থাৎ পরিপোষকত্ব সম্বন্ধে আশ্রবত্ব, থাকায় উহারও, অর্থাৎ রাগাদি ক্লেশগুলিও, সাস্রব বিভাগেরই অন্তর্ভুক্ত হইবে। আনাদৃষ্টি রূপ যে আশ্রব, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অপর আশ্রব যে রাগদ্বৈবাদি, তাহার পরিপুষ্ট হয়। অত্যাশ্রবেরও এই প্রণালীতেই আশ্রবপরিপোষকত্ব বৃদ্ধিতে হইবে। আশ্রবাত্মকরূপ যে অনাশ্রবত্ব, তাহা দ্রব্যসং না হওয়ায় বিভাগের অন্তর্ভুক্ত না হইলেও ক্ষতি হইবে না।

অনাশ্রবত্বটী যদি দ্রব্যসং না হয়, তাহা হইলে ঐপ্রকার অসং ধর্মের দ্বারা সদ্ভূত যে অসংস্কৃতধর্মগুলি, তাহাদের কি প্রকারে বিভাগ হইতে পারে? দ্রব্যসং না হইলেও উহা প্রজ্ঞপ্তিসং হইয়াছে। শাস্ত্রে উহার উল্লেখ আছে। সুতরাং, বিভাগ শাস্ত্রবিরুদ্ধ হয় নাই। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিকারভাবে বৃদ্ধিতে পারিলাম যে, রাগাদি আশ্রবগুলি সাস্রব বিভাগের অন্তর্গত হওয়ায় এবং অনাশ্রবত্বটী দ্রব্যসং না হওয়ায় প্রদর্শিত বিভাগ ন্যূনতাদিদোষে দৃষ্ট হয় নাই।

শাস্ত্রে সাস্রব সংস্কৃতধর্মগুলিকে “উপাদানস্কন্ধ” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। সাস্রবধর্মগুলির উৎপত্তি ক্লেশমূলক। এই কারণে, ইহাদিগকে উপাদানস্কন্ধ বলা হইয়াছে^১। যে সকল ধর্ম “সত্ত্বসংখ্যাত”, তাহাদিগকেই ত উপাদানস্কন্ধ নামে অভিহিত করা উচিত। কারণ, প্রাণীর মধ্যে পরিগণিত স্কন্ধগুলিই উপাদান-ভিষাদিত কর্মের ফলরূপে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। অসত্ত্বসংখ্যাত যে সংস্কৃতধর্মগুলি, অর্থাৎ নীলবর্ণাদিরূপ বাহ্যধর্মগুলি, উহার সংস্কৃত (অর্থাৎ হেতুপ্রত্যয়-সমুৎপ) হইলেও উপাদান বা ক্লেশ হইতে সমুৎপন্ন নহে। সুতরাং, যাবৎ সাস্রব ধর্মগুলিকে কেমন করিয়া উপাদানস্কন্ধ নামে অভিহিত করা যাইতে পারে?

১। যে সাস্রব উপাদানস্কন্ধান্তে.....। কোশস্থান ১, কা ৮।

আমরা ইহার উত্তরে বলিতে পারি যে, শাস্ত্রে সত্ত্বসংখ্যাতত্ত্বের ছায় অসত্ত্বসংখ্যাত সৎসত্ত্বতত্ত্বগুলিকেও ক্লেশমূলকই বলা হইয়াছে। সুতরাং, সকল সংস্কৃতধর্মগুলিই যে উপাদানস্কন্ধ হইবে, ইহাতে কোনও অনুপপত্তি নাই। বুদ্ধের শরীরও উপাদানস্কন্ধ নামে অভিহিত হইবে। কারণ, ঐ শরীরও পূর্বসন্তানগত ক্লেশের ফলরূপেই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।*

যেমন “তৃণসমুত অগ্নি” এই বিগ্রহে মধ্যস্থিত “সমুত” পদটির লোপ করিয়া “তৃণাগ্নি” এইরূপ সমাসটী হয়, তেমন “উপাদানসমুত স্কন্ধ” এইরূপ বিগ্রহে “সমুত” পদটির লোপ করিয়া “উপাদানস্কন্ধ”রূপ সমাসটী হইতে পারে। অথবা, যেমন “পুষ্পের হেতু বে বৃক্ষ”, এইরূপ বিগ্রহে মধ্যস্থিত “হেতু”পদটির লোপ করিয়া “পুষ্প-বৃক্ষ” এই সমাসটী হয়, তেমন “উপাদানের হেতু বে স্কন্ধ”, এইরূপ বিগ্রহে “হেতু” পদটির লোপ করিয়া “উপাদানস্কন্ধ” এই সমাসটী সাধু হইতে পারে। প্রথম সমাসে উপাদানকে কারণ এবং স্কন্ধকে কার্যরূপে পাওয়া বাইবে এবং দ্বিতীয় সমাসে বিপরীতভাবে উপাদানকে কার্য ও স্কন্ধকে কারণরূপে পাওয়া বাইবে। কেহ কেহ আবার মধ্যস্থ পদের লোপ না করিয়াই, “উপাদানের স্কন্ধ” এইপ্রকার বিগ্রহে ষষ্ঠীসমাসে “উপাদানস্কন্ধ” পদটির ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন। এই সমাসেও অর্থ পূর্বের ছায়ই হইবে।

বৌদ্ধশাস্ত্রে পূর্বোক্ত সাত্ত্ববধর্মগুলিকে “সরণ”, “হুঃখ”, “সমুদয়”, “লোক”, “দৃষ্টিস্থান” এবং “ভব” এই সকল সংজ্ঞার দ্বারাও অভিহিত করা হইয়াছে। যেমন রণ বা যুদ্ধে নিজের ও অপরের অনিষ্ট হয়, তেমন সাত্ত্ববধর্মের দ্বারাও অনিষ্ট হইয়া থাকে। এই কারণে, ইহাদিগকে, অর্থাৎ সাত্ত্ববধর্মগুলিকে, সরণ নামে

১। যে সত্ত্বসংখ্যাতত্ত্ব উপাদানস্কন্ধাঃ ক্লেশাভিভূততত্ত্বকর্মহেতুকত্বাৎ। বাহ্যন্ত ভাবাঃ কথনুপাদানস্কন্ধাঃ? তেহপি উপাদাননির্বৃত্তাঃ, কর্মজং লোকবৈচিত্র্যানিতি সিদ্ধান্তাৎ। কোশস্থান ১, কা ৮ স্মৃটার্থ।

২। অর্হৎস্কন্ধা অপি পারনাস্তানিকোপাদানবিধেয়াঃ বিক্রিয়াপাদনাৎ। ঐ।

৩। উপাদানসমুতাত্ত্বাঃ স্কন্ধা উপাদানস্কন্ধাঃ। মধ্যপদলোপাৎ। যথা তৃণসমুতোহগ্নিতৃণাগ্নিঃ। ঐ।

৪। উপাদানানাং সমুত্বা হেতবো বা স্কন্ধা উপাদানস্কন্ধাঃ পুষ্পফলবৃক্ষবৎ। ঐ।

৫। সরণা অপি হুঃখং সমুদয়ো লোকে দৃষ্টিস্থানং ভবশ্চ তে। কোশস্থান ১, কা ৮।

অভিহিত করা হইয়াছে'। আৰ্য্যপুঙ্গবের প্রতিকূলতা করে বলিয়া ইহাদিগকে হুংখ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রতিকূলবেদনীয় বস্তুকেই হুংখ বলা হয়। উক্ত সাত্ৰবধর্মগুলি হইতে হুংখের উদয় হয়। এই কারণে ইহাদিগকে সমুদয় বলা হইয়াছে। বিনাশপ্রাপ্ত হয় বলিয়া সাত্ৰবধর্মগুলিকে লোক নামে অভিহিত করা হইয়াছে'। এই যে উপাদানস্বরূপ সাত্ৰবধর্মগুলি, ইহাদের মধ্যে কোনও কোনও ধর্মকে আমরা আত্মা বলিয়া মনে করি এবং যখন যে ধর্মকে আমরা আত্মা বলিয়া মনে করি, তখন অত্যাচার সাত্ৰবধর্মগুলিকে আমরা আবার আত্মীয়, অর্থাৎ আত্মসম্বন্ধী, বলিয়া বুঝি। এই কারণে শাস্ত্রে সাত্ৰবধর্মগুলিকে দৃষ্টিস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অভিব্যক্তিশাস্ত্রে উৎপত্তি হয় বলিয়া এইগুলিকে ভব সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে।

বদি পূর্বোক্ত কারণেই সাত্ৰবধর্মগুলিকে হুংখাদি সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়া থাকে, তাহা হইলে মার্গসত্যরূপ যে অনাস্রব সংস্কৃতধর্মগুলি, তাহাদিগকেও ঐ সকল নামে, অর্থাৎ হুংখপ্রভৃতি নামে, অভিহিত করা উচিত। কারণ, মার্গসত্যেরও সংস্কারহুংখতা আছে। মার্গসত্যও সমনস্তরপ্রত্যয়রূপে হুংখের সৃষ্টি করে।^{১০} সূত্রাং, উহার পূর্বোক্ত অর্থে সমুদয় নামেও অভিহিত হইতে পারে। উহার বিনাশী বলিয়া লোক এবং উৎপত্তিমান্ বলিয়া ভব নামেও উল্লিখিত হইতে পারে। আমরা ইহার সমাধানে বলিব যে, পূর্বকথিত হুংখাদি সংজ্ঞাগুলি যে কেবল বোগার্থ অবলম্বন করিয়াই অর্থের অভিধান করে তাহা নহে; পরন্তু, উহার রুচিবৃত্তির দ্বারাও স্ব স্ব অর্থে প্রযুক্ত হয়।^{১১} আমরা এখানে আর

১। রণা হি রেশা আত্মপরবাবাধনাং। যে হি আত্মানং পরাংচ বাবাবধন্তে তে রণা যুদ্ধানীত্যর্থঃ। তথৈব চ রেশা রণা উচ্যন্তে। কোশস্থান ১, কা ৮, স্কটার্থা।

২। লুজ্যাত ইতি লোকঃ। লুজ্যতে বিনশ্যতীত্যর্থঃ। লুজিরিহ গৃহীতো ন লোকিঃ। ঐ।

৩। মার্গসত্যমপি হি সংস্কারহুংখতয়া হুংখম্। সমনস্তরপ্রত্যয়ভাবেন চাত্মাং সাত্ৰবং বস্ত সমুদেতি লুজ্যতে চ দৃষ্টিশ্চ তদালম্বতে ভবতি চ তদুৎপত্তত ইত্যর্থঃ। ঐ।

৪। রুচিধাপেক্ষতে শব্দবৃত্তিঃ। যে চ ধর্ম্যাঃ সংস্কারহুংখতয়া আত্মাণাং প্রতিকূলা হুংখানিরোধিনঃ তদুৎপাদকাঃ প্রসিক্তাঃ দৃষ্টপুষ্টিজনিকাঃ অনাদিমতি চ সংসারে বিনশ্যন্তি ভবন্তি তেষেবামী হুংখাদয় আত্মৈঃ সন্ধেতিতা ন মার্গসত্যো। ঐ।

মার্গসত্যরূপ অনাস্রবধর্মগুলিকে হুংখাদি নামে অভিহিত করিতে পারি না। কারণ, ঐ সকল নামের, বা সংজ্ঞার, যে রুঢ়ি-বৃত্তি, অর্থাৎ পরিভাষা, তাহা মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্মের নাই। আস্রবধর্মকেই ঐ সকল সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে।

অভিধর্মশাস্ত্রে আস্রবধর্মের অভিধানের নিমিত্ত যে সকল বিভিন্ন পারিভাষিক সংজ্ঞা উল্লিখিত হইয়াছে, পূর্বে আমরা তৎসম্বন্ধে সংক্ষিপ্ত আলোচনা করিয়াছি। এক্ষণে আমরা অভিধর্মশাস্ত্রে আস্রব ও অনাস্রব এই দুই প্রকারের সংস্কৃতধর্মের সামান্যতঃ বোধক যে সকল সংজ্ঞা উল্লিখিত হইয়াছে, তাহাদের সম্বন্ধে কিছু আলোচনা করিতেছি।

আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ এই তিন প্রকারের পদার্থ ভিন্ন জগতে আর যত পদার্থ, বা ধর্ম, আছে (অর্থাৎ রূপ হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গসত্য পর্য্যন্ত সমস্ত পদার্থই), তাহারা অভিধর্মশাস্ত্রে সংস্কৃত নামে অভিহিত হইয়াছে। পরস্পর পরস্পরকে অপেক্ষা করিয়া উৎপন্ন হয় বলিয়াই উহাদিগকে সংস্কৃত নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। বৈভাষিকসিদ্ধান্তে, অথবা বৌদ্ধ-সিদ্ধান্তে, নীলাদিপরমাণুগুণগুলির একক উৎপত্তি স্বীকৃত হয় নাই; পরন্তু, উহারা (অর্থাৎ যথাসম্ভব কতকগুলি পরমাণুগুণ) সন্নিবেশবিশেষে মিলিত হইয়া একসঙ্গেই, অর্থাৎ যুগপৎই, সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।^১ উক্তরূপে পরস্পরসাপেক্ষ-ভাবে সমুৎপন্ন হয় বলিয়াই উহাদিগকে সংস্কৃত বলা হয়। শাস্ত্রে উক্ত কারণেই ঐ সকল পদার্থকে স্কন্ধ নামেও অভিহিত করা হইয়াছে।

শাস্ত্রে উক্ত রূপাদি মার্গসত্যান্ত সংস্কৃতধর্মগুলিকে “অধ্বা” (অধ্বন্) নামেও অভিহিত করা হইয়াছে। সাধারণভাবে, অর্থাৎ লোকতঃ, অধ্বাপদটি পথরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে। উক্ত পথ একদা গ্রাম পর্য্যন্ত চলিয়া গিয়াছিল, উহা গ্রাম পর্য্যন্ত গিয়াছে এবং উহা ভবিষ্যতে গ্রাম পর্য্যন্ত বাইবে, এইভাবে অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎরূপ কালত্রয়ের সম্বন্ধী করিয়া আমরা অধ্বা শব্দের প্রয়োগ করিয়া থাকি। এই যে কালত্রয়সম্বন্ধ, ইহা সংস্কৃতধর্মেরও আছে। সংস্কৃতধর্মগুলি অতীত হইয়া যায়, বর্তমানও হয় এবং আগামীও হইয়া থাকে। এইভাবে

১। “ন বৈ পরমাণুরূপমেকং পৃথগ্ভূতমস্তি”। কোশদ্বয়ান, ১, কা ১৩; ক্ষুটার্থোদ্ধৃত ভাষ্য। পৃথগ্ভূত মসংজ্ঞাতাবহুমিত্যর্থঃ। তাদৃগ্ নাস্তি। সংজ্ঞাতং নিত্যং ভবতি। ঐ ক্ষুটার্থা।

গুণযোগ থাকার সংস্কৃতধর্মগুলিকে শাস্ত্রে অধ্বা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।^১

বৌদ্ধশাস্ত্রে উক্ত সংস্কৃতধর্মগুলিকে “কথাবস্ত” নামেও অভিহিত করা হইয়াছে। অভিধর্মশাস্ত্রে বাক্, অর্থাৎ বর্ণায়ক শব্দকে, কথা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে বস্তপদটী বিষয়রূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, কথাবস্তপদটী হইতে আমরা কথার বিষয়রূপ অর্থ প্রাপ্ত হইতেছি। সংস্কৃতধর্ম-গুলি কথার বিষয় হয়, অর্থাৎ ভাবার দ্বারা রূপাদি ধর্মগুলির ব্যবহার হয় বলিয়া উহাদিগকে কথাবস্ত সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে।^২ যদিও সাক্ষাৎভাবে নামই বাগায়ক কথার বিষয় হয়, তথাপি অপরাপর ধর্মগুলি আবার নামের বিষয় হওয়ায় সাক্ষাৎ ও পরম্পরা এই দুই ভাবের অন্তরভাবে সংস্কৃতধর্ম-গুলির প্রত্যেক ধর্মই কথার বিষয় হইয়া থাকে। অধ্বাশব্দ কথার, অর্থাৎ অধ্বন্ পদটীর অর্থরূপে, আমরা অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎ এই কালত্রয়েকে পাই। উক্ত কালত্রয়ের সহিত সম্বন্ধ না থাকায় আকাশাদি অসংস্কৃতধর্মগুলি তাহার বিষয়, অর্থাৎ অধ্বন্ পদের অর্থ, হইতে পারে না।^৩ উক্ত কারণেই অসংস্কৃতধর্মগুলিকে কথাবস্ত নামে অভিহিত করা যায় না।

শাস্ত্রে উক্ত সংস্কৃতধর্মগুলিকে আবার “সনিঃসার” সংজ্ঞায়ও অভিহিত করা হইয়াছে। উহাদের নির্বাণ হয়, অর্থাৎ মুক্তিদশায় উক্ত সংস্কৃতধর্মগুলিকে নিঃশেষে অপসারিত করা হয়; এই কারণে উহাদিগকে সনিঃসার নামে অভিহিত করা হইয়াছে। নির্বাণে মার্গসত্যও পরিহৃত হয়। সুতরাং, উহাও সনিঃসার হইবে।

শাস্ত্রে “সবস্তক” পদটীও সংস্কৃতধর্মের সংজ্ঞারূপে ব্যবহৃত হইয়াছে। এই স্থলে “বস্ত” শব্দটী হেতুরূপ অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। বস্ত, অর্থাৎ হেতু, (বা কারণ)

১। লোকে প্রসিদ্ধমধ্বানমপেক্ষায়মধ্বা ব্যাখ্যাতঃ। তথাহি লোকে কথ্যত অয়মধ্বা গ্রামং গন্তঃ অয়মধ্বা গচ্ছতি অয়মধ্বা গমিষ্যতীতি। এবমিহাপি গতোংধ্বা যোহতীতঃ, গচ্ছতি যো বর্তমানঃ, গমিষ্যতি যোহনাগতঃ ইতি। কোশস্থান ১, কা ৮, স্মৃটীর্থ।

২। কথা বাক্যং বর্ণায়কঃ শব্দ ইত্যর্থঃ। তন্না বস্ত নাম বিষয় ইত্যর্থঃ। ঐ।

৩। অসংস্কৃতং কস্মিন্ন কথাবস্তত্বেনোক্তম্? অধ্বপতিতত্ত্ব নামোহনধ্বপতিতেন সহ অর্থায়োগাৎ। ঐ।

বাহ্যর আছে এইরূপ অর্থে পরিমিত্ত দ্বন্দ্বকপদটী অত্যাতিরিক্ত বোধক হইয়াছে।
সুতরাং, অতী হওয়ার সংস্কৃতধর্মগুলিকে সবস্বক নামে অভিহিত করা
হইয়াছে।

সকাদপ-নির্মাণকে প্রতিপাদন করাই অভিধর্মশাস্ত্রের পরম তাৎপর্য। এইজন্যই
সাম্রবদ ও অনাস্রবদ প্রকারে পদার্থের বিভাগ করা হইয়াছে। ইহার দ্বারা,
অর্থাৎ উক্ত বিভাগের দ্বারা, মোক্ষার্থীর পক্ষে কোন পদার্থ হের এবং কোন পদার্থ
উপাদেয়, তাহা সংক্ষেপতঃ কথিত হইয়াছে। যে ধর্মগুলি সাম্রব তাহার
পরিত্যাজ্য এবং যে ধর্মগুলি অনাস্রব তাহার উপাদেয় হইবে।

অভিধর্মশাস্ত্রে সংস্কৃতধর্মগুলিকে নিম্নোক্ত পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে—
“রূপস্কন্ধ”, “বেদনাস্কন্ধ”, “সংজ্ঞাস্কন্ধ”, “সংস্কারস্কন্ধ” ও “বিজ্ঞানস্কন্ধ” ১। সাম্রব ও
অনাস্রব এই দুই প্রকারের সংস্কৃতধর্মই উক্ত বিভাগের অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে। উহাদের
মধ্যে মার্গসত্য ভিন্ন অবশিষ্ট সকল ধর্মই সাম্রব বলিয়া পরিগণিত হইবে।
অভিধর্মশাস্ত্রে উল্লিখিত ক্রমানুসারেই স্কন্ধগুলি সন্নিবেশিত হইয়াছে। পূর্ব পূর্ব
স্কন্ধগুলিকে উত্তরোত্তর স্কন্ধ অপেক্ষায় স্থল মনে করিয়াই যথাক্রমে উহাদের নির্দেশ
করা হইয়াছে ২। ইদম বা অধিকতম উদার বলিয়াই সর্বপ্রথমে রূপস্কন্ধের
এবং সপ্ততম বংগমা সর্বোপরে বিজ্ঞানস্কন্ধের নির্দেশ হইয়াছে। বৈভাসিকমতে
উক্ত স্কন্ধগুলির ব্যুৎক্রমনির্দেশ অনভিপ্রেত। অনেক রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা
ইত্যাদি ক্রমে স্কন্ধের নির্দেশ করিয়া থাকেন। ঐ প্রকারের নির্দেশকে আমরা
সমীচীন মনে করিতে পারি না। কারণ, উহাতে বিনা প্রয়োজনে শাস্ত্রীয় ক্রমের
উল্লঙ্ঘন করা হইয়াছে। সংস্কৃতধর্মগুলির নিঃসঙ্গস্থিতি নাই; উহার কতকগুলিতে
মিলিয়া, অর্থাৎ এক একটা দলে গুচ্ছাকারেই, থাকে। এই কারণেই উহাদিগকে
স্কন্ধরূপে বিভক্ত করা হইয়াছে ৩। সংস্কৃতধর্মগুলির পূর্বোক্ত প্রকারে অবস্থানই
যে স্বভাব, তাহাই স্কন্ধ পদটির দ্বারা বিজ্ঞাপিত হইয়াছে।

এই স্থানেই সংস্কৃতধর্মগুলির সামান্যতঃ নিরূপণ পরিমাপ্ত হইল। এক্ষণে
উহাদের বিশেষতঃ নিরূপণ করা বাইতেছে। পূর্বোক্ত বিভাগে রূপস্কন্ধই

১। তে পুনঃ সংস্কৃতধর্মাদি স্কন্ধপঞ্চকম্। কোশস্থান ১, কা ৭।

২। ক্রমঃ পুনঃ যথৌদারিকসংক্ৰেশভাজনান্তর্ধাতুতঃ। কোশস্থান ১, কা ২২।

৩। রাষ্ট্রায়দ্যারগোভাষাঃ স্কন্ধায়নধাতবঃ। কোশস্থান ১, কা ২০।

স্থান পাইয়াছে এবং পদার্থ বা ধর্মরূপে উহাই স্থূলতম । অতএব, বিশেষনিরূপণেও রূপস্বকই প্রথমে গৃহীত হইল ।

বৈভাষিকশাস্ত্রে রূপস্বক বলিতে নিম্নোক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্মকে বুঝায় । চক্ষুরিন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয়, শ্রবণেন্দ্রিয়, ভ্রাণেন্দ্রিয় ও ভ্রগিন্দ্রিয়, এই পাঁচপ্রকার ইন্দ্রিয় ; রূপ, রস, শব্দ, গন্ধ ও প্রপঞ্চ এই পাঁচপ্রকার অর্থ, অর্থাৎ জ্ঞেয় বস্তু, এবং পাঁচ প্রকার অবিজ্ঞপ্তি — সমষ্টিতে উক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্মকে বৈভাষিকশাস্ত্রে রূপস্বক নামে অভিহিত করা হইয়াছে^১ ।

বৈভাষিকমতে ভূতবিকার গোলকগুলিকেই ইন্দ্রিয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে^২ । এইমতে ইন্দ্রিয়গুলিও প্রত্যক্ষের বিষয় । ভ্রগিন্দ্রিয়ের দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে প্রত্যক্ষভাবেই জানা যায় । বৈভাষিকসিদ্ধান্তে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণযোগ্য যে ধর্মগুলি, তাহাদিগকে “রূপ” সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে । বৈশেষিকশাস্ত্রে যেমন কেবল নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেই রূপ বলা হইয়াছে, বৈভাষিকমতে কিন্তু তেমনভাবে কেবল বর্ণমাত্রকেই রূপ বলা হয় নাই । এইমতে নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেও রূপ বলা হইয়াছে ; এবং ব্রহ্মত্বদীর্ঘত্বাদি যে আকৃতিগুলি, তাহাদিগকেও রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে । অর্থাৎ^৩ বৈশেষিকমতের পরিমাণগুলিকেও বৈভাষিকমতে রূপই বলা হইয়াছে । বৈশেষিকমতে বর্ণ বা পরিমাণ যেমন দ্রব্যাত্মক পদার্থ নহে — পরন্তু, দ্রব্যাপ্রতি গুণাত্মক ; বৈভাষিকমতে কিন্তু ঐগুলিকে তেমনভাবে দ্রব্যাপ্রতি বা গুণাত্মকপদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই । উক্তমতে ঐগুলির প্রত্যেকটাকেই একএকটা পৃথক দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে ।

নীল, লোহিত, পীত ও অবদান্ত, অর্থাৎ শুভ্র, এই চারিপ্রকার প্রধান বর্ণ ; মেঘ, বাষ্প, রজঃ, মিহিকা, ছায়া, আতপ, আলোক এবং তমঃ এই আটপ্রকার অপ্রধান বর্ণ ; দীর্ঘত্ব, ব্রহ্মত্ব, বর্ত্তুলত্ব, পরিমাণত্ব, উন্নতি, অবনতি, সাত ও বিসাত এই আটপ্রকার সংস্থান ; বৈভাষিকশাস্ত্রে মিলিতভাবে উক্ত বিংশতি-প্রকার ধর্মকে রূপ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^৪ ।

১। রূপং পঞ্চেন্দ্রিয়াণ্যর্থঃ পঞ্চাবিজ্ঞপ্তয়েব চ । কোশস্থান ১, কা ২১ ।

২। বৈভাষিকা হি ক্রবতে ভূতবিকারবিশেষা এব ইন্দ্রিয়াণিতি । ঐ, সূচুটার্থা ।

৩। রূপং দ্বিধা বিংশতিধা কোশস্থান ১, কা ১০ ।

বাহার আছে এইরূপ অর্থে পরিনিপন্ন সবস্বকপদটী জ্ঞানমাত্রের বোধক হইয়াছে। সুতরাং, জ্ঞান হওয়ার সংস্কৃতধর্মগুলিকে সবস্বক নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

সকারণ-নির্কাণকে প্রতিপাদন করাই অভিধর্মশাস্ত্রের পরম তাৎপর্য। এইজ্ঞানই সাস্রব ও অনাস্রব প্রকারে পদার্থের বিভাগ করা হইয়াছে। ইহার দ্বারা, অর্থাৎ উক্ত বিভাগের দ্বারা, মোক্ষার্থীর পক্ষে কোন পদার্থ হয় এবং কোন পদার্থ উপাদেয়, তাহা সংক্ষেপতঃ কথিত হইয়াছে। যে ধর্মগুলি সাস্রব তাহার। পরিত্যাগ্য এবং যে ধর্মগুলি অনাস্রব তাহার। উপাদেয় হইবে।

অভিধর্মশাস্ত্রে সংস্কৃতধর্মগুলিকে নিম্নোক্ত পাঁচ ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে— “রূপস্কন্ধ”, “বেদনাস্কন্ধ”, “সংজ্ঞাস্কন্ধ”, “সংস্কারস্কন্ধ” ও “বিজ্ঞানস্কন্ধ” ১। সাস্রব ও অনাস্রব এই দুই প্রকারের সংস্কৃতধর্মই উক্ত বিভাগের অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে। উহাদের মধ্যে মার্গসত্য ভিন্ন অবশিষ্ট সকল ধর্মই সাস্রব বলিয়া পরিগণিত হইবে। অভিধর্মশাস্ত্রে উল্লিখিত ক্রমানুসারেই স্কন্ধগুলি সন্নিবেশিত হইয়াছে। পূর্ব পূর্ব স্কন্ধগুলিকে উত্তরোত্তর স্কন্ধ অপেক্ষায় স্থল মনে করিয়াই যথাক্রমে উহাদের নির্দেশ করা হইয়াছে ২। স্থলতম বা অধিকতম উদার বলিয়াই সর্বপ্রথমে রূপস্কন্ধের এবং সূক্ষ্মতম বলিয়া সর্বশেষে বিজ্ঞানস্কন্ধের নির্দেশ হইয়াছে। বৈভাষিকমতে উক্ত স্কন্ধগুলির ব্যুৎক্রমনির্দেশ অনভিপ্রেরিত। অনেকে রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা ইত্যাদি ক্রমে স্কন্ধের নির্দেশ করিয়া থাকেন। ঐ প্রকারের নির্দেশকে আমরা সমীচীন মনে করিতে পারি না। কারণ, উহাতে বিনা প্রয়োজনে শাস্ত্রীয় ক্রমের সমীচীন মনে করিতে পারি না। কারণ, উহাতে বিনা প্রয়োজনে শাস্ত্রীয় ক্রমের উল্লঙ্ঘন করা হইয়াছে। সংস্কৃতধর্মগুলির নিঃসঙ্গস্থিতি নাই; উহার। কতকগুলিতে মিলিয়া, অর্থাৎ এক একটা দলে গুচ্ছাকারেই, থাকে। এই কারণেই উহাদিগকে স্কন্ধরূপে বিভক্ত করা হইয়াছে ৩। সংস্কৃতধর্মগুলির পূর্বোক্ত প্রকারে অবস্থানই যে স্বভাব, তাহাই স্কন্ধ পদটির দ্বারা বিজ্ঞাপিত হইয়াছে।

এই স্থানেই সংস্কৃতধর্মগুলির সামাশ্রিতঃ নিরূপণ পদিসমাপ্ত হইল। এক্ষণে উহাদের বিশেষতঃ নিরূপণ করা বাইতেছে। পূর্বোক্ত বিভাগে রূপস্কন্ধই

১। তে পুনঃ সংস্কৃতধর্মী রূপাদিস্কন্ধপঞ্চকম্। কোশস্থান ১, কা ৭।

২। ক্রমঃ পুনঃ যথৌদারিকসংক্লেষভাজনাদ্ব্যর্থধাতুতঃ। কোশস্থান ১, কা ২২।

৩। রাশ্যায়দ্বারগোত্রার্থাঃ স্কন্ধায়নধাতবঃ। কোশস্থান ১, কা ২০।

হান পাইয়াছে এবং পদার্থ বা ধর্মরূপে উহাই স্থূলতম। অতএব, বিশেষনিরূপণেও রূপস্বকই প্রথমে গৃহীত হইল।

বৈভাষিকশাস্ত্রে রূপস্বক বলিতে নিম্নোক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্মকে বুঝায়। চক্ষুরিন্দ্রিয়, রসনেন্দ্রিয়, শ্রবণেন্দ্রিয়, ঘ্রাণেন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়, এই পাঁচপ্রকার ইন্দ্রিয়; রূপ, রস, শব্দ, গন্ধ ও প্রপঞ্চ এই পাঁচপ্রকার অর্থ, অর্থাৎ জ্ঞেয় বস্তু, এবং পাঁচ প্রকার অবিজ্ঞপ্তি — সমষ্টিতে উক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্মকে বৈভাষিকশাস্ত্রে রূপস্বক নামে অভিহিত করা হইয়াছে^১।

বৈভাষিকমতে ভূতবিকার গোলকগুলিকেই ইন্দ্রিয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে^২। এইমতে ইন্দ্রিয়গুলিও প্রত্যক্ষের বিষয়। ত্বগিন্দ্রিয়ের দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে প্রত্যক্ষভাবেই জানা যায়। বৈভাষিকসিদ্ধান্তে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণযোগ্য যে ধর্মগুলি, তাহাদিগকে “রূপ” সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে। বৈশেষিকশাস্ত্রে যেমন কেবল নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেই রূপ বলা হইয়াছে, বৈভাষিকমতে কিন্তু তেমনভাবে কেবল বর্ণমাত্রকেই রূপ বলা হয় নাই। এইমতে নীলপীতাদি বর্ণগুলিকেও রূপ বলা হইয়াছে; এবং ব্রহ্মহৃদীর্ঘাদি যে আকৃতিগুলি, উহাদিগকেও রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অর্থাৎ বৈশেষিকমতের পরিমাণগুলিকেও বৈভাষিকমতে রূপই বলা হইয়াছে। বৈশেষিকমতে বর্ণ বা পরিমাণ যেমন দ্রব্যাত্মক পদার্থ নহে — পরন্তু, দ্রব্যাপ্রতি গুণাত্মক; বৈভাষিকমতে কিন্তু ঐগুলিকে তেমনভাবে দ্রব্যাপ্রতি বা গুণাত্মকপদার্থ বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। উক্তমতে ঐগুলির প্রত্যেকটাকেই একএকটা পৃথক দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে।

নীল, লোহিত, পীত ও অবদাত, অর্থাৎ শুভ্র, এই চারিপ্রকার প্রধান বর্ণ; মেঘ, বাষ্প, রজঃ, মিহিকা, ছায়া, আতপ, আলোক এবং তমঃ এই আটপ্রকার অপ্রধান বর্ণ; দীর্ঘত্ব, ব্রহ্মত্ব, বর্তুলত্ব, পরিমাণত্ব, উন্নতি, অবনতি, সাত ও বিসাত এই আটপ্রকার সংস্থান; বৈভাষিকশাস্ত্রে মিলিতভাবে উক্ত বিংশতিপ্রকার ধর্মকে রূপ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^৩।

১। রূপং পঞ্চেন্দ্রিয়াণ্যর্থাঃ পঞ্চাবিজ্ঞপ্তিরেব চ। কোশস্থান ১, কা ২।

২। বৈভাষিকা হি ক্রবতে ভূতবিকারবিশেষা এব ইন্দ্রিয়াণীতি। ঐ, ক্ষুটার্থা।

৩। রূপং দ্বিধা বিংশতিধা.....। কোশস্থান ১, কা ১০।

এই যে বর্ণ ও সংস্থান লইয়া বিংশতিপ্রকার রূপের কথা বলা হইল, ইহাতে আমরা তিনটি বিভাগ দেখিতে পাই। প্রথমটি, অর্থাৎ নীলাদি, কেবল বর্ণাত্মক ; তৃতীয়টি, অর্থাৎ দীর্ঘত্বাদি, কেবল সংস্থানাত্মক এবং দ্বিতীয়টি বর্ণ ও সংস্থানাত্মক। ইহাতে অবশ্যই প্রশ্ন হইবে যে, দ্বিতীয় বিভাগটির পৃথগ্ভাবে উল্লেখের প্রয়োজন কি ? কারণ, উহা প্রথম ও তৃতীয়ের দ্বারা চরিতার্থ হইয়া গিয়াছে। মেঘাদিতে নীলবর্ণ এবং দীর্ঘত্বাদিরূপ সংস্থানের সমাবেশ আছে ; সুতরাং, উহারা নীলবর্ণ ও দীর্ঘত্বাদি সংস্থানেরই অন্তর্ভুক্ত হইবে। বৈভাষিকগণ ইহার উত্তরে বলিবেন যে, তৃতীয় বিভাগের অন্তর্গত যে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি, তাহারা কায়বিজ্ঞপ্তিরূপ ধর্ম, অর্থাৎ উহারা কায়িক সংস্থানবিশেষাত্মক এক প্রকার ক্রিয়া^১। উহারা দীর্ঘাদি নানা আকারে আকারিত হইয়া থাকে। একটী লোক পদব্রজে কিছু দূর চলিয়া গেলে ঐ কায়িকক্রিয়াকে আমরা দীর্ঘ বলিয়া মনে করি ; এইরূপ চক্রাকারে আবর্তন করিলে ঐ ক্রিয়াকে আমরা বর্তুল বলিয়া বুঝি। সুতরাং, কায়িকক্রিয়াগুলিও ফলতঃ দীর্ঘাদি আকার-বিশিষ্টই হইয়া থাকে। বৈভাষিকশাস্ত্রে উক্ত গমনাদিরূপ ক্রিয়াগুলিকে “কায়বিজ্ঞপ্তি” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। বৈশেষিকের ক্রিয়ার ধারণা হইতে বৈভাষিকের ক্রিয়ার ধারণাকে সম্পূর্ণ পৃথক্ করিতে হইবে। বৈশেষিক-মতে ক্রিয়ার আশ্রয়রূপ দ্রব্যকে পৃথক্ এবং স্থায়ী/বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। ঐমতে পৃথক্ আশ্রয় এবং উহার স্থায়িত্ব স্বীকৃত থাকায় ক্রিয়া নামক পৃথক্ একটী পদার্থ স্বীকার করা সম্ভব হইয়াছে। বৈভাষিকমতে প্রতিক্ষণ-পরিণামী স্বভাবের ধর্মকে ক্ষণিক বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে এবং ক্রিয়ার আধার-রূপে কোনও পৃথক্ দ্রব্যাত্মক পদার্থ স্বীকার করা হয় নাই। সুতরাং, ঐমতে প্রতীক্ষমান দীর্ঘত্বাদি আকারগুলিকেই ফলতঃ লৌকিকভাবে ক্রিয়া বলা হইয়াছে। ধর্মগুলি প্রতিক্ষণপরিণামী হইলে তাহাতে কোনও পৃথক্ ক্রিয়া সম্ভব হইতে পারে না। এই যে কায়বিজ্ঞপ্তিরূপ দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি, ইহারা রূপদর্শন ব্যতিরেকেই

১। কায়বিজ্ঞপ্তিস্বভাব ইতি। কায়বিজ্ঞপ্তি হি কদাচিদ্ দীর্ঘা কদাচিদ্ ত্রুবা কদাচিদ্ বাবধিনাতেতি। কীদৃশী পুনঃ সা অবগন্তব্য্যা? তদালখনচিন্তনমুখাপিতং যৎ কায়কর্ম।
কেশস্থান ১, কা ১০, স্কটার্থ।

চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হইরা থাকে । আমরা যে কোনও পথচলকে দীর্ঘ বলিয়া দেখি; ঐ দেখার সহিত কোনও বর্ণগ্রহণ, অর্থাৎ রূপদর্শন, সহজুত থাকে না । অর্থাৎ কোনও লোকের শরীরকেও আমরা দীর্ঘ বলিয়া দেখি এবং সে যখন কোনও পথবিশেষে গমন করে, তখন ঐ গমনকেও আমরা দীর্ঘ বলিয়াই মনে করি । এই যে দুইটা দীর্ঘত্বদর্শন, ইহাদের প্রথম দীর্ঘত্বদর্শনে, অর্থাৎ শরীরসম্বন্ধী দীর্ঘত্বের গ্রহণে, নীলাদিবর্ণে দর্শন সহজুত থাকে । আমরা একসঙ্গেই শরীরের বর্ণ ও তাহার দীর্ঘত্ব দর্শন করিয়া থাকি । কিন্তু, আমরা যখন ঐ লোকটির গমনকে দীর্ঘ বলিয়া মনে করি, তখন উহাতে কোনও বর্ণের দর্শন যুক্ত থাকে না । এই যে কায়বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের সংস্থানগুলি, ইহাদিগকে পৃথগ্ভাবে বুঝাইবার নিমিত্তই তৃতীয় বিভাগে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি কীর্তিত হইয়াছে । উক্ত বিজ্ঞপ্তিস্বভাব ব্যতিরেকেও যে দীর্ঘত্বাদিরূপ সংস্থান আছে, তাহা জানাইবার নিমিত্তই দ্বিতীয় বিভাগে মেঘ, বাষ্প, মিহিকা, রজঃ, ছায়া ও তমঃ ইহাদের পৃথগ্ভাবে গ্রহণ করা হইয়াছে । কিন্তু, এই সকল বস্তুর দীর্ঘত্বাদি সংস্থানগুলি আদৌ বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের নহে । আমরা ঐ সংস্থানগুলিকে ক্রিয়া বলিয়া বুঝি না । আর, আমরা যখন উহাদের দীর্ঘত্বাদি আকারগুলিকে দেখিয়া থাকি তখন ঐ সংস্থানদর্শনের সহিত মিলিতভাবে কোনও না কোনও বর্ণের দর্শন থাকিবেই । অর্থাৎ, ঐ সাল স্থলে বর্ণ ও আকার, এই দ্বিবিধ আলসনেই একটা চাক্ষুষবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয় । বিভিন্ন আলসনে পৃথক্পৃথগ্ভাবে যুগপৎ বিজ্ঞানদ্বয় উৎপন্ন হয় বলিয়া মনে করিলে উহা সিদ্ধান্ত বিরোধী হইবে । বৈভাবিকমতে যুগপৎ বিজ্ঞানদ্বয়ের উৎপত্তি অস্বীকৃত আছে । যদি কোনও সম্মানে দুইটা চিত্তের, অর্থাৎ বিজ্ঞানের, যুগপৎ উৎপত্তি স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ দুইটির মধ্যেও পরস্পর সমনস্তরপ্রত্যয়তা অবশ্যই স্বীকার করিতে হয় । কারণ, ঐ দুইটির প্রত্যেকেই পরস্পর পরস্পরের

১। বৈভাবিকাণময়মভিপ্ৰায়ঃ—নীলাদিগ্রহণমাতপালোকগ্রহণঃ বা সংস্থাননিরপেক্ষং প্রবর্ততে ; কায়বিজ্ঞপ্তিগ্রহণত্ব বর্ণনিরপেক্ষং পরিশিষ্টরূপায়তনগ্রহণত্ব বর্ণসংস্থানাপেক্ষং প্রবর্ততে । কোশস্থান ১, কা ১০, ক্ষুটার্থা ।

২। সমনস্তরপ্রত্যয়ো হি তদানীং চিত্তচৈত্বলক্ষণঃ একত্রেব তত্ত্ব নীলবিজ্ঞানস্ত উৎপত্তৌ অবকাণং দদাতি । নেতরেবাং নীলান্তরাদিবিজ্ঞানানাং যুগপদ্বিজ্ঞানোৎপত্ত্যসম্ভবাৎ । কোশস্থান ১' কা ৬, ক্ষুটার্থা ।

সমনস্তর, অর্থাৎ অন্তররহিত, হইয়াছে। শাস্ত্রে পূর্ববর্তী ও ব্যবধানরহিত, অর্থাৎ অব্যবহিত পূর্ববর্তী, যে চিত্তক্ষণ, তাহাকেই পরবর্তী চিত্তক্ষণের প্রতি সমনস্তর-প্রত্যয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্ত ব্যাহত হয় বলিয়াই বৌদ্ধমতে যুগপৎ চিত্তদ্বয়ের উৎপত্তি স্বীকৃত হইতে পারে না।

পূর্বকথিত যে বর্ণদর্শনসাপেক্ষদর্শনের বিষয়ীভূত সংস্থানগুলি, উহাদিগকে পৃথগ্ভাবে বুঝাইবার নিমিত্তই, অর্থাৎ বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের সংস্থান হইতেও যে অল্প প্রকারের দীর্ঘত্বাদি সংস্থান আছে — ইহা জ্ঞানাইবার নিমিত্তই, দ্বিতীয় বিভাগে মেষ, বাষ্প প্রভৃতির পৃথক্ উল্লেখ করা হইয়াছে। আমরা এই বিভাগে যে আতপ ও আলোকের উল্লেখ দেখিতে পাই, তাহার দ্বারা বর্ণাঙ্ক রূপও যে স্থলবিশেষে সংস্থানদর্শননিরপেক্ষভাবে দৃষ্টিগোচর হয়, ইহাই জ্ঞানাইয়া দেওয়া হইয়াছে। এইস্থলে আতপ পদের দ্বারা সূর্য্যের প্রকাশ এবং আলোক পদের দ্বারা স্নিগ্ধপ্রকাশ, অর্থাৎ চন্দ্ৰের প্রকাশকে, বলা হইয়াছে^১। আমরা যে আতপ ও আলোক দেখিয়া থাকি, ইহাতে কেবল বর্ণই আলম্বন হয়; দীর্ঘত্বাদি কোনও সংস্থান ইহার আলম্বন হয় না। ঐসকলস্থলে আমরা কোনও আকার না দেখিয়াই বর্ণ দেখিয়া থাকি। অতএব সকলস্থলেই বর্ণবিজ্ঞানে সংস্থান আলম্বিত হইয়া থাকে। আমরা যে চিত্রাদিতে বর্ণ দেখি, তাহাতে আকার বা সংস্থান অবশ্যই দেখিয়া থাকি, অর্থাৎ ঐসকলস্থলে প্রত্যেকটী চাক্ষুষ বিজ্ঞানই বর্ণ ও সংস্থান এই উভয়কে আলম্বন করিয়া থাকে।

বর্ণ ও সংস্থানের বিজ্ঞানে যে প্রদর্শিতরূপ বৈচিত্র্য আছে, ইহা জ্ঞানাইবার নিমিত্তই শাস্ত্রে বিংশতিপ্রকার রূপগুলিকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়া দেখান হইয়াছে। যে ধর্মগুলিকে লোকতঃ পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু নামে অভিহিত করা হয়, তাহারাও পূর্বোক্ত রূপেরই অন্তর্গত হইবে। কারণ, উক্ত ধর্মগুলিও বর্ণ এবং দীর্ঘত্বাদি সংস্থানাত্মক পরমাণুর সমষ্টিরূপই। পৃথিবীর ত্রায় জল এবং তেজ ও বায়ু বর্ণ এবং আকার বা সংস্থান আছে, ইহা আমরা সকলেই বুঝি। অতএব, পৃথিবীর ত্রায় জল এবং তেজ ও বায়ু বর্ণ ও সংস্থানপরমাণুর সমষ্টিভূত, তাহা নিঃসন্দ্বিগ্নই আছে। আমরা বায়ুর কোনও বর্ণ বা কোনও আকার দেখিতে

১। আতপঃ উৎপ্রকাশঃ সূর্য্যশ্চ, আলোকঃ শীতপ্রকাশ ইন্দোঃ। কোণস্থান ১, কা ১০, রাহুলকৃতব্যাখ্যা।

পাই না। সুতরাং, এই প্রশ্ন আসিরা উপস্থিত হইতেছে যে, বায়ুধর্মটা রূপের অন্তর্গত হইবে কি না? যদি না হয়, তাহা হইলে উহা পঞ্চস্বকের বহির্ভূত হইয়া বাইবে। এইরূপ হইলে সংস্কৃতধর্মের যে স্বক্করূপে বিভাগ করা হইয়াছে, তাহা ন্যূনতাদোষে দৃষ্ট হইয়া বাইবে।

সাক্ষ্যতারন রাহল উক্ত প্রশ্নের সমাধান করিতে গিয়া তদীয় বৃত্তিগ্রাহে বলিয়াছেন যে, বায়ুও রূপেরই অন্তর্গত হইবে। কারণ, আমরা বায়ুর কৃষ্ণবর্ণ ও চক্রাকার দেখিতে পাই^১। কৃষ্ণবর্ণ লইয়া বায়ুর প্রত্যক্ষ হয় — ইহা আমরা নিজ অভিজ্ঞতায় পাই নাই এবং কেহ যে ঐ প্রকার বায়ুকে দেখিয়াছে ইহাও আমাদের কর্ণে অত্যাধি আসে নাই। সুতরাং, আমরা অত সহজে বায়ুকে কৃষ্ণবর্ণাত্মক বলিয়া সিদ্ধান্ত করিতে পারি না। বায়ুর বর্ণাত্মকতাসম্বন্ধে যশোমিত্রও কোন পরিকার কথা বলেন নাই। আর, বায়ু যে রূপের অন্তর্গত হইবে, ঐ বিষয়ে তিনি তদীয় ব্যাখ্যাগ্রাহে কোনও আলোচনাই করেন নাই। অথচ, বৈভাষিকসিদ্ধান্তে বায়ু যে রূপের অন্তর্গত, তাহা নিঃসন্দ্বিগ্ন। বায়ুর যে বর্তুলত্বাদিসংস্থান আছে, আমরা তাহা কতকটা নিজ অভিজ্ঞতায় বলিতে পারি। আমরা অনেক সময় ইহা দেখিতে পাই যে, ঘূর্ণীবাত্যায় আকাশমার্গে তৃণাদি উৎক্ষিপ্ত হয় এবং তাহাতে বায়ুর চক্রস্বরূপ সংস্থান দৃষ্টিগোচর হইতেছে বলিয়াই আমাদের মনে হয়। অবশ্য, ঐস্থলে বাত্যায় আকারের প্রত্যক্ষ সর্ববাদিসম্মত হইবে না। নৈয়ায়িক বলিবেন যে আমরা ঐস্থলে শুভ্র তৃণাদির আবর্তনক্রিয়ার প্রত্যক্ষ করিয়া বায়ুর ঐজাতীয় ক্রিয়ার অনুমানই করি; উহা বায়ুর নিজস্ব সংস্থান বা আকার নহে এবং উহা প্রত্যক্ষতঃ জ্ঞাত হয় না। কোনও কোনও নৈয়ায়িকের মতে বায়ুর প্রত্যক্ষ স্বীকৃত হয় নাই। বৈভাষিকমতে উহা প্রত্যক্ষজ্ঞান এবং বর্তুলস্বরূপ সংস্থানই উহার বিষয়। ধর্মের ক্ষণিকত্ববাদে সংস্থানাতিরিক্ত ক্রিয়াপদার্থ স্বীকৃত হইতে পারে না। প্রতিক্ষণে অবিরলক্রমে যদি স্বসমানজাতীয় ভিন্ন ভিন্ন ধর্মের উৎপত্তি এবং পূর্বে পূর্বে ধর্মের বিনাশ হয়, তাহা হইলে আমরা ইহা মনে করি যে, একটাই ধর্ম চলিয়া বেড়াইতেছে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে কোনও ধর্মই চলিয়া

১। বায়ুধাতুরূপি পৃথিব্যাদিবদবর্ণসংস্থানরূপঃ। অতএব লোকে কৃষ্ণো বায়ুঃ চক্ররূপো বায়ুরিতি ব্যবহারঃ। কোশস্থান ১, কা ১৩, রাহলকৃতব্যাখ্যা।

বেড়ায় না'। আমরা যখন এই প্রশ্নালীতে গতিপ্রত্যক্ষের উপপত্তি করিতে পারি, তখন পদার্থান্তর বলিয়া গতির কল্পনা করা নিশ্চরোক্তন ; সুতরাং, গৌরব স্বীকার করা সমীচীন হইবে না। যদি পদার্থগুলি বাস্তবিকপক্ষে ক্ষণিক হয়, তাহা হইলেই উক্ত প্রশ্নালীতে আমরা গতিপ্রতীতির উপপত্তি করিতে পারি। অত্যাধা, পূর্ব পূর্ব ধর্মগুলি স্ব স্ব স্থানে স্থায়িতাবে বিদ্যমান থাকায় উত্তরোত্তর ক্ষণে স্বসমান-জাতীয় ধর্মাস্তরের অবিরলক্রমে উৎপত্তি হইলেও, উহার দ্বারা গতিপ্রতীতির উপপত্তি হইবে না। সুতরাং, ইহা দেখা বাইতেছে যে, ধর্মগুলির ক্ষণিকত্বের উপরই গতি অস্বীকার করিবার মূল নিহিত আছে। বৈশেষিকাদিমতে ধর্মের স্থায়িত্ব স্বীকার করার গতিকে পদার্থান্তর বলিয়া স্বীকার করিতে হইয়াছে। অত্যাধা, ঐ সকলমতেও গতি অস্বীকৃতই হইয়া বাইত। অতএব, বৌদ্ধদার্শনিকগণ যদি গতির সংস্থানরূপতা স্বীকার করেন, তাহা হইলে তাহাদিগকে অবশ্যই পদার্থের ক্ষণিকত্ব প্রমাণের উপলক্ষ্য করিতে হইবে। অত্যাধা আমরা ধর্মের ক্ষণিকত্বসম্বন্ধে সবিস্তার আলোচনা করিব। এইস্থানে বৈভাষিকমতানুসারে কিঞ্চিৎ আলোচনা করিলাম। উক্তমতে আকাশাদি অসংস্কৃতধর্মের নিত্যত্বই স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে ধর্মমাত্রের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তিত নহে। এই কারণে, আকাশাদি ধর্মে ব্যতিচারী হওয়ার সম্বন্ধে নিঃসন্দেহ করিয়া ধর্মমাত্রের অনিত্যত্ব, অর্থাৎ ক্ষণিকত্ব, অনুমান করা সম্ভবপর হইবে না। অর্থাৎ, সর্বত্র ক্ষণিকত্ব সত্ত্বাৎ প্রদীপবৎ — এইরূপ ত্রায়প্রয়োগ এইমতে সম্ভব হইবে না। কারণ, আকাশাদি অসংস্কৃতধর্মে ক্ষণিকত্ব না থাকায় উক্ত অনুমান বাধদোষে দুষ্ট এবং ক্ষণিকত্বশূন্য আকাশে সত্ত্ব থাকায় উহা ক্ষণিকত্বের ব্যতিচারী হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, এই মতে ভিন্ন ভিন্ন ধর্মকে পক্ষ করিয়াই ভিন্ন ভিন্ন লিঙ্গের দ্বারা সংস্কৃতধর্মে ক্ষণিকত্বের অনুমান করিতে হইবে। এইস্থানে আমরা পৃথিব্যাदिপদার্থ লইয়া আলোচনা করিতেছি। সুতরাং, আমরা প্রথমতঃ তাহাদেরই ক্ষণিকত্ব অনুমানের উপলক্ষ্য করিব। পৃথিব্যাदीনি ভূতানি ক্ষণিকানি রূপত্বাৎ প্রদীপবৎ — এইরূপ প্রয়োগের দ্বারা

১। ক্ষণিকানাং নাস্তি দেশান্তরগমনং বত্রেব উৎপত্তিস্তত্রৈব বিনাশঃ, তেনৈবমুচ্চাতে দেশান্তরোৎপাদনম্ভাবা ভূতশ্চোত্তমঃ ঈড়না ক্ষণিকত্বাৎ প্রদীপবৎ। কোশস্থান ১, কা ১২, ক্ষুটার্থা।

ক্ষণিকত্বের অনুমান করা যায়।^১ প্রদীপশিখাতে ইহা দেখা গিয়াছে যে, রূপাত্মক হইলে তাহা ক্ষণিক হয়, অর্থাৎ রূপত্ব থাকিলে তাহাতে ক্ষণিকত্ব থাকে। সুতরাং, প্রদীপের শিখার ত্রায়ই রূপত্ব থাকায় পৃথিব্যাভিভূতসমূহেও ক্ষণিকত্ব থাকিবে। বৈভাবিকমতে “দ্বিতীয়ক্ষণবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগিত্বকে” ক্ষণিকত্ব বলা যাইবে না। কারণ, সর্বাস্তিত্ববাদে ধর্মের নিরন্তরবিনাশ স্বীকৃত নাই। এইমতে অতীত এবং আগামী বস্তুরও সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, বৈভাবিকমতে “স্বাধিকরণ-ক্ষণত্বব্যাপকপরিণামবদ্ব”ই ক্ষণিকত্ব হইবে। কোনও বস্তু যদি অপরিণামী অবস্থায় একক্ষণমাত্রও স্থায়ী হয়, তাহা হইলে তাহার পরিণাম আর স্বাধিকরণক্ষণত্বের ব্যাপক হইবে না। এইমতে নীলাদি পরমাণুগুলির অনাদিত্ব স্বীকৃত থাকায় উহাদের অধিকরণরূপে আমরা এমন একটা ক্ষণও পাইব না, যে ক্ষণে উহাদের কোনও পরিণাম হয় নাই। কিন্তু, বস্তুগুলির সাদিত্ব স্বীকার করিলে তদীয় পরিণামে স্বাধিকরণক্ষণত্বের ব্যাপকত্ব থাকিতে পারে না। কারণ, ঐরূপ হইলে বস্তুর অধিকরণীভূত যে প্রথম ক্ষণটী, তাহাতে তাহার নিজের কোনও পরিণাম না হওয়ার ঐ পরিণাম আর স্বাধিকরণক্ষণত্বের ব্যাপক হইল না। আর, বস্তুর অনাদিত্বপক্ষে তাহার অধিকরণীভূত ক্ষণগুলির কোনও ক্ষণকেই প্রথমক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করা যাইবে না। কারণ, সেইক্ষণের পূর্বেক্ষণেও বস্তুটী সেইক্ষণের ত্রায়ই বিত্তমান ছিল। আকাশাদিরূপ যে নিত্য ধর্মগুলি, তাহারা অপরিণামী হওয়ার উহাতে উক্ত ক্ষণিকত্বের লক্ষণ অতিব্যাপ্ত হইবে না। বস্তুগুলি প্রতিক্ষণে অবিরলভাবে সমানাকারে পরিণামপ্রাপ্ত হয় বলিয়াই উহাদিগকে আমরা স্থায়ী বলিয়া মনে করি। কোনও একটা বৈদ্যাতিক আলোককে যদি ক্ষণব্যবধান না রাখিয়া একই স্থানে পুনঃ পুনঃ নির্বাপিত ও প্রজ্জলিত করা যায়, তাহা হইলে কিছুক্ষণ ধরিয়া একটা আলো জলিতেছে বলিয়াই আমরা দেখিতে পাই। সুতরাং, আমরা এক্ষণে ইহা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, লোকব্যবহারে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু বলিয়া বাহারী পরিচিত, তাহারাও বর্ণ বা সংস্থানাত্মক হওয়ার বৈভাবিক-মতানুসারে রূপেই অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে।

পৃথিবী খরস্বভাব, অর্থাৎ কঠিন। জল স্নেহস্বভাব, অর্থাৎ চূর্ণীকৃত বস্তুর

১। ক্ষণিকানি চ তুতানি রূপত্বাং প্রদীপবৎ। প্রদীপশ্চ ক্ষণিকঃ প্রসিদ্ধ ইতুদাহরণম্।
কোশস্থান ১, কা ১২, শ্লোটার্থা।

পিণ্ডতাসম্পাদনকারী। তেজ উক্তাস্বভাব এবং বায়ু ঈরণস্বভাব, অর্থাৎ গমনশীল। কঠিনস্বভাব হওয়ার পৃথিবী সন্ধারক। স্নেহস্বভাব, অর্থাৎ আর্দ্রস্বভাব, হওয়ার জল সংগ্রাহক। উক্তাস্বভাববশতঃ তেজ পাচক এবং গতিস্বভাব হওয়ার বায়ু প্রসর্পক। উক্ত চারিটা ধর্মকে বৈভাষিকশাস্ত্রে “ধাতু” এবং “মহাভূত” সংজ্ঞায় পরিভাষিত করা হইয়াছে।

আমরা এক্ষণে ইহা স্পষ্টভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, বৈভাষিকমতে রূপ বলিতে নীলপীতাদি বর্ণ ও হ্রস্বদীর্ঘাদি পরিমাণকে বুঝায়। বৈভাষিক-শাস্ত্রে উক্ত পরিমাণগুলিকেই “সংস্থান” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। যে সকল ধর্ম পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু বলিয়া লোকপ্রসিদ্ধ সেইধর্মগুলিই উক্তমতানুসারে রূপ বলিয়া পরিগৃহীত হইবে। কারণ, পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা উক্ত ধর্মগুলির বর্ণ ও সংস্থানাত্মকতা প্রতিপাদিত হইয়াছে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক বস্তুগুলিই আবার ধাতু এবং মহাভূত সংজ্ঞায়ও অভিহিত হইয়া থাকে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, বর্ণ ও সংস্থানরূপে পৃথিবী ও জলাদির একই সংজ্ঞা রূপ। অর্থাৎ, রূপ এই একটা মাত্র সংজ্ঞার দ্বারাই মিলিতভাবে পৃথিবী এবং জলাদিরূপ ধর্মগুলি অভিহিত হইয়া থাকে। কারণ, উহারা প্রত্যেকেই বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্ম। উহাদিগকেই আবার পৃথক্-পৃথগ্ভাবে বুঝাইবার নিমিত্ত শাস্ত্রে “পৃথিবীধাতু”, “জলধাতু”, “তেজোধাতু” ও “বায়ুধাতু” এইরূপ ধাতুসংজ্ঞা কীর্ত্তিত হইয়াছে। উহারা, অর্থাৎ ধাতুসংজ্ঞাগুলি, বর্ণত্ব বা সংস্থানত্ব-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে না; পরন্তু, কাঠিাদি-ধর্মপুঙ্গবেরই বর্ণ ও সংস্থানাত্মক পদার্থগুলির পৃথক্-পৃথগ্ভাবে অভিধান করে। পৃথিবীধাতু এই পদটা কঠিনস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিকেই কেবল উপস্থাপিত করে — উহার দ্বারা আর্দ্রস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলি অভিহিত হয় না। জলধাতু বা অপূধাতু এই পদটা কেবল আর্দ্রস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিরই সমুপস্থাপন করে — উহা কঠিনাদিস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলির অভিধান করে না। তেজোধাতু এই পদটা

১। পৃথিবীধাতুরপ্তেজোবায়ুধাতবঃ। কোশস্থান ১, কা ১২। ধাতুগ্রহণং বর্ণসংস্থানাত্মক-পৃথিব্যাদিনিরাসার্থম্। কাঠিাদিস্বলক্ষণং চক্ষুরাদ্যপাদায়স্বরূপক দধতীতি ধাতবঃ। ঐ, স্কটার্থ।

কেবল উৎসবের বর্ণ ও সংস্থানগুলিরই অভিধান করে — উহা আর অল্প স্বভাবের বর্ণ ও সংস্থানগুলির সমুপস্থাপন করে না। বায়ুধাতু এই পদটী কেবল ঈশ্বরস্বভাব বর্ণ ও সংস্থানগুলিরই অভিধান করে — স্বভাবান্তরের বর্ণ ও সংস্থানগুলিকে উহা উপস্থাপিত করে না। উক্ত বর্ণ ও সংস্থানাদ্বয় ধর্ম বা বস্তুগুলির যে কাঠিাদিরূপ ভিন্ন ভিন্ন স্বরূপ আছে, ইহা জানাইবার নিমিত্তই উক্ত ধর্মগুলিকে আবার পৃথিবীধাতুপ্রভৃতি বিভিন্ন নামে অভিহিত করা হইয়াছে। শাস্ত্রে ঐ ধর্মগুলিকেই পুনরায় মহাভূত বা ভূত নামেও অভিহিত বা পরিভাষিত করা হইয়াছে। সন্ধারণপ্রভৃতি বৃত্তিগুলি উহাদের দ্বারা সমুদ্ভূত হয়। এই কাণে উহাদিগকে ভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উহাদের রচনা অতিবিশাল; এই কারণে উহাদিগকে মহাভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। পৃথিবীতে যে অপরাপর বস্তুগুলি ধৃত আছে, ইহা আমরা সকলেই জানি। সত্ত্বপ্রভৃতি চূর্ণদ্রব্যগুলি জলসংযোগে সংগৃহীত, অর্থাৎ পিণ্ডীভূত, হইয়া থাকে। এই যে সংগ্রাহিকা বৃত্তি, ইহা জলের দ্বারা সমুদ্ভূত হয়। এই কারণে জলকে ভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। তেজের দ্বারা বস্তুর পাক হয়, ইহা আমরা সকলেই দেখিয়াছি। তাপের ফলে যে কঁচা আম পাকে, অন্নব্যঞ্জনাদির পাক যে অগ্নিসংযোগের ফলেই হইয়া থাকে, জঠরাগ্নির সাহায্যেই যে ভুক্ত ও পীতবস্তু পরিপাকপ্রাপ্ত হয়, ইহা আমাদের অজ্ঞাত নাই। এই যে পাচকবৃত্তি, ইহা তেজ হইতে সমুদ্ভূত হয়; বলিয়াই তেজকে ভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। বায়ুর সাহায্যে যে অপরাপর বস্তু পরিচালিত বা বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হয়, ইহাও আমরা জানি। বায়ু সবেগে প্রবাহিত হইলে বৃক্ষের শাখাপত্রাদি যে ইতস্ততঃ সঞ্চালিত হইতে থাকে, আমাদের শরীর যে প্রাণ-বায়ুর সাহায্যে বর্দ্ধিত হয়, ইহা আমাদের জানাই আছে। এই যে প্রসর্পণ বা বাহনবৃত্তি, ইহা বায়ু হইতে সমুদ্ভূত হয় বলিয়াই শাস্ত্রে উহাকে ভূত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এইসকল বিভিন্ন বৃত্তির উদ্ভাবক যে ভূতগুলি, ইহাদের বিশালতার নিমিত্তই ইহাদিগকে মহাভূত সংজ্ঞায় অভিহিত করা

১। তৈ মহাভূতৈরূপা ব্যক্তা বৃত্তিঃ ধৃতাদিকা যেষু তে ইমে তদ্রূপত্ববৃত্তয়ঃ পৃথিব্যপ-
তেজোবায়ুস্কাঃ। এবাং মহাভূতানাং মহাস্রিবেশবাং মহারচনবাং। কোশস্থান ১, কা ১২,
স্কটাপা।



হইয়াছে। শাস্ত্রকারগণ একই বর্ণ ও সংস্থানাত্মকধর্মকে বিভিন্ন দৃষ্টিভঙ্গিতে রূপ, ধাতু ও ভূত এই সকল বিভিন্ন নামে অভিহিত করিয়াছেন।

আমরা ব্যাবহারিক জগতে যে সকল বিভিন্ন ধর্মকে পৃথিবী বা জ্বলাদি ধাতু বলিয়া মনে করি, তাহারা কেহই একজাতীয় ধাতুমাত্রের সমষ্টি নহে। অর্থাৎ, জ্বলীয়াদি ভিন্নজাতীয় পরমাণুর সংমিশ্রণ নাই, এমন কোনও পার্থিব পরমাণুর সমষ্টিরূপ পৃথিবীধাতুকে আমরা ব্যাবহারিক জগতে পাইব না। আমরা যদি পার্থিব ধাতুর দৃষ্টান্তরূপে একখানি প্রস্তর গ্রহণ করি, তাহা হইলে আমরা বিচারে দেখিতে পাইব যে, উহাতে জল, তেজ ও বায়ুধাতুর সংমিশ্রণ আছে। অগ্ন্যগ্ন ধর্মকে ধারণ করিবার সামর্থ্য থাকায় উহা পৃথিবী হইবে। ঐ স্থলে পার্থিব পরমাণুগুলি সংগৃহীত থাকায় উহাতে জলপরমাণুর মিশ্রণ স্বীকার করিতে হইবে। পাকের ফলে উহা প্রস্তরপ্রাপ্ত হইয়াছে; স্নতরাং, উহাতে তৈজস পরমাণুরও সংশ্লেষ আছে। ক্রমে বৃদ্ধিপ্রাপ্ত হইতেছে; কাজেই উহাতে বায়বীয় পরমাণুর সংমিশ্রণও মানিতে হইবে। এই প্রণালীতে বিচার করিয়াই জন প্রভৃতি অগ্ন্যগ্ন ধাতুতেও অপরাপর ধাতুর সংযোগ বুঝিয়া লইতে হইবে ১।

পূর্বে আমরা রূপস্বক্কের পরিগণনার পঞ্চপ্রকার ইন্দ্রিয়, রূপশব্দাদি পঞ্চপ্রকার অর্থ এবং পঞ্চপ্রকার অবিজ্ঞপ্তি — মিলিতভাবে উক্ত পঞ্চদশপ্রকার ধর্মের উল্লেখ করিয়াছি। ইহাতে সাধারণতঃ ইহাই মনে হইবে যে, ইন্দ্রিয়গুলি পদার্থতঃ রূপাত্মক নহে, উহারা ভিন্নজাতীয় ধর্ম। কারণ, উক্ত পরিগণনার রূপের উল্লেখ সত্ত্বেও পৃথকভাবে আবার ইন্দ্রিয়ের উল্লেখ আছে। ইন্দ্রিয়গুলি যদি রূপেরই অন্তর্গত হয়, তাহা হইলে উহাদের পৃথক উল্লেখ সমীচীন হয় না।

আমরা ইহার সমাধানে বলিব যে, রূপ হইতে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি পৃথক পদার্থ নহে। উহারা বর্ণ ও সংস্থানাত্মক বলিয়া রূপেই অন্তর্ভুক্ত আছে। বৈভাষিকশাস্ত্রে বর্ণ ও সংস্থানকেই রূপ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। অভিধর্মকোশেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে (মন ব্যতীত) রূপপ্রসাদ, অর্থাৎ রূপস্বভাবই, বলা হইয়াছে। এইরূপ হইলেও পৃথকভাবে জানার প্রয়োজন আছে বলিয়াই গ্রন্থকার ইন্দ্রিয় নামে উহাদের পৃথক উল্লেখ করিয়াছেন। বর্ণ ও

১। উপলাদিকে হি পৃথিবীভব্যে সংগ্রহপতিবুহনদর্শনাচ্ছেষণাং জনতেজোবায়ুনাগস্তিমসু-
মীয়তে। কোশস্থান ১, কা ১২, সূতাধা।

সংস্থানাত্মক হইলেও ঘটপটাদি ধর্ম হইতে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলির বৈশিষ্ট্য আছে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি চাক্ষুর্বাদি বিজ্ঞানের আশ্রয় হয় এবং উহাদের নামে “চাক্ষুর্-বিজ্ঞান” এইভাবে বিজ্ঞানের ব্যবহার হইয়া থাকে। এইভাবে বিশেষ পরিচ্ছানের নিমিত্তই রূপস্বক্কে উহারা পৃথক্ উল্লিখিত হইয়াছে। ধর্মরূপে উহারা রূপ হইতে পৃথগ্জাতীয় নহে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক পৃথিবী প্রভৃতি পদার্থগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যশোমিত্র এই নামটির তাৎপর্যার্থের বর্ণনা করিতে গিয়া বাহা বলিয়াছেন, প্রয়োজনবোধে নিয়ে আমরা তাহার মর্মার্থ প্রদর্শন করিতেছি --

“রূপাতে বাধ্যত ইতি রূপম্” এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে “রূপ” পদটী পরিনিপ্পন্ন হইয়াছে। উক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে বাহা বাধনার, অর্থাৎ হুংখের, দ্বারা পীড়িত হয়, তাহাকেই রূপ বলা হইয়াছে।^১ অভিধর্মশাস্ত্রে উক্ত অর্থকে একটী দৃষ্টান্তের দ্বারা নিম্নোক্ত প্রকারে বুঝান হইয়াছে। কোনও একটী সকাম ব্যক্তির কামনার বিষয়ীভূত বস্তু যদি সমৃদ্ধ বা সম্পন্ন না হয়, তাহা হইলে সেই ব্যক্তি শল্যাহত পুরুষগণের দ্বারা হুংখের দ্বারা পীড়িত হইয়া থাকে। এইরূপে হুংখের দ্বারা পীড়িত হয় বলিয়াই বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

উক্ত ব্যাখ্যাতে যদি আপত্তি করা যায় যে, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে সমতা না থাকায় উক্ত ব্যাখ্যা সমীচীন হইতে পারে না। উক্ত হলে একটা চেতন বস্তুকে দৃষ্টান্ত করিয়া অচেতন বস্তুগুলিকে তাহার সহিত তুলিত করা হইয়াছে। বৈষম্য থাকায় উক্ত উভয়ের উপমানোপমেয়ভাব নাই। যদিও সচেতন বস্তুটী নিজ কাম্যবিষয়ের অসম্পত্তিতে বাস্তবিকপক্ষেই হুংখপীড়িত হইতে পারে ইহা সত্য; তথাপি অচেতন বস্তু যে ঘটপটাদি, তাহারা ঐভাবে বাধনার দ্বারা পীড়াগ্রস্ত হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত ব্যাখ্যায় ঘটপটাদি ধর্মগুলি আর রূপ সংজ্ঞায় কথিত হইতে পারিল না; অথচ, শাস্ত্রে ঐ সকল ধর্মকেও রূপই বলা হইয়াছে।

এই আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া ষোপজ্ঞ ভাষ্যকার বসুবন্ধু বলিয়াছেন যে, যদিও সচেতন ধর্মগুলির দ্বারা অচেতন ধর্মগুলি সত্যসত্যই হুংখের দ্বারা পীড়িত হয় না ইহা যথার্থ; তথাপি পরিণামী হওয়ায় অচেতন বস্তুগুলিও বিকৃত হয়;

১। রূপাতে শব্দো বাধনার্থ এব পরিচ্ছিত্ততে। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্মৃটার্থ।

এই কারণে, উহারাত্তর রূপ হইবে।^১ সংস্কৃতধর্মগুলি যে প্রতিফলপরিণামী, বৈভাষিকমতে ইহা সিদ্ধান্তিতই আছে। আরও কথা এই যে, “তত্ত্ব কাময়ানন্ত দন্দজাতস্ত কামা ন সমুদ্যন্তে, শল্যবিদ্ধ ইব রূপ্যতে” এই বাক্যস্থ “রূপ্যতে” কথাটী “বিকারপ্রাপ্ত হয়” এইরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইলে আর দৃষ্টান্ত ও দাষ্টান্তিকের মধ্যে বৈষম্যের প্রশ্ন উঠে না। কারণ, চেতন বস্তুর মতই সমানভাবে অচেতন বস্তুগুলিও বিকারপ্রাপ্ত হইয়া থাকে^২।

কেহ কেহ আবার “রূপমতি স্বদেশে পরন্ত উৎপত্তিং প্রতিহন্তি” এইরূপ ব্যাংপত্তিতে রূপ পদটির সাধন করেন। ইহাতে বাহা নিজদেশে অপরকে উৎপন্ন হইতে দেয় না, তাহাই রূপ নামে কথিত হইবে।^৩ বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মগুলি স্বোৎপত্তিফল্গুণে নিজস্থানে অপর বস্তুকে আসিতে দেয় না। একটা ঘট বগন সেইস্থানে থাকে, তখন যে সেইস্থানে অপর বস্তুর আয়গা হয় না, ইহা আমরা সকলেই জানি। বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মগুলি পরপ্রতিঘাতী হয় বলিয়াই শাস্ত্রে উহাদিগকে রূপ নামে অভিহিত করা করা হইয়াছে। বৈভাষিকশাস্ত্রে এই প্রকার ধর্মগুলিকে “সপ্রতিঘ” নামেও অভিহিত করা হইয়াছে।

উক্ত ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে যদি নিম্নোক্তরূপে আপত্তি করা যায় যে, প্রতিঘাতকারী বা সপ্রতিঘ ধর্মই যদি রূপ হয় তাহা হইলে নীলাদি পরমাণুগুণগুলি প্রত্যেকতঃ রূপ নামে অভিহিত হইবে না। কারণ, নিরবয়ব হওয়ার উহারাত্তর প্রত্যেকতঃ অতঃ কাহাকেও প্রতিঘাত করিতে সমর্থ হয় না।^৪ পূর্বের ব্যাখ্যাতেও পরমাণু সম্বন্ধে এই আপত্তি প্রযুক্ত হইবে। কারণ, নিরবয়ব হওয়ার পরমাণুগুলি পরিণামী বা বিকারী হইতে পারে না। ছন্দাদিরূপ যে সকল ধর্ম সবিকার বলিয়া প্রসিদ্ধ আছে, তাহারাত্তর প্রত্যেকেই সাবয়ব। সুতরাং, বিকারিত্বের ব্যাপক যে সাবয়বত্ব, তাহার অনুপলব্ধিরূপ লিঙ্গের দ্বারা নীলাদি পরমাণুগুণের

১। “রূপস্ত কথং বাধ্যতে? বিপরিশামোৎপাদেন”। কোশহান ১, কা ১, ক্ষুটার্থাধৃত ভাষ্য।

২। “তথাচ ইহার্থে সতি শল্যবিদ্ধ ইব রূপ্যত ইত্যত্রাপি যদি বিক্রিয়ত ইত্যর্থো নৃক্চে স্তরানর্থো যুক্তান্তে”। ঐ।

৩। “প্রতিঘাত ইতি। স্বদেশে পরন্তোৎপত্তিপ্রতিবন্ধঃ”। ঐ।

৪। দ্রব্যপরমাণুরূপং ন রূপং প্রাপ্নোতি। কস্মাৎ? অরূপাৎ নিরবয়বত্ব সতি অরূপাদিতার্থঃ। কোশহান ১, কা ১৩, ক্ষুটার্থা।

অবিকারিতই প্রমাণিত হইয়া যাইবে।^১ সুতরাং, প্রথম ব্যাখ্যান্মারেও প্রত্যেকতঃ পরমাণুগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা যাইবে না।

তাহা হইলেও বস্তুবদ্ধ উত্তরে বলিয়াছেন যে, পূর্বপক্ষীরা তত্ত্বের সম্যগরূপে জ্ঞাতা নহেন বলিয়াই প্রদর্শিতরূপ আপত্তির উত্থাপন করিয়াছেন ; অত্যা, তাঁহারা ঐরূপ আপত্তি করিতেন না। কারণ, যদি অসজ্জাতস্থ কোনও পরমাণু-ব্যক্তি থাকিত, তাহা হইলেই তাহার সম্বন্ধে সপ্রতিষদ্ব বা অবিকারিত্বের কথা উঠিত। কিন্তু, জগতে বাস্তবিকপক্ষে এমন একটাও পরমাণুক্ষণ নাই, যাহা অসজ্জাতস্থ এবং একাকী।^২ সজ্জাতস্থ হইয়া থাকাই পরমাণুর স্বভাব। এইরূপ স্বভাব থাকাতেই পরমাণুগুলি প্রত্যেকেই সবিকার এবং সপ্রতিষদ্ব হইয়াই আছে। মতএব, উহাদের প্রত্যেকটীতেও রূপ-সংজ্ঞা যথাযথভাবেই প্রযুক্ত হইবে।

আমরা পূর্বোক্ত ব্যুৎপত্তি হইতে রূপ পদটির যেরূপ অর্থ পাইয়াছি, তাহাতে অতীত এবং অনাগত অবস্থার নীলাদি পরমাণুক্ষণগুলি আর রূপ নামে অভিহিত হইবে না। বৈভাষিকমতে অতীতাদি অবস্থারও ধর্মের অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে এবং ইহা আমরা সর্বাঙ্গীভাবের ব্যাখ্যায় জানিয়াছি। অতীত বা অনাগত অধ্বান্তক যে ক্ষণগুলি, তাহারা সেই সেই অধ্বান্ত সজ্জাতস্থ হইলেও, ঐ অবস্থার উহার বিকৃত বা সপ্রতিষদ্ব হয় না।^৩ বর্তমান অধ্বান্তেই পরমাণুক্ষণগুলি বিকৃত হয় এবং স্বদেশে ধর্মাস্তরের প্রতিঘাত করে, অধ্বান্তরে নহে।

বস্তুবদ্ধ ইহার সমাধানে বলিয়াছেন যে, যদিও অতীত ও অনাগত অধ্বান্তাপ্ত পরমাণুক্ষণগুলি বিকারী ও সপ্রতিষদ্ব হয় না ইহা সত্য, তথাপি উহার উহাদের বর্তমান অধ্বান্ত বিকারী ও সপ্রতিষদ্ব হইয়াছিল ; অতএব, দশাবিশেষে বিকারিত্ব ও সপ্রতিষদ্ব থাকায় উহারও রূপ নামে অভিহিত হইবে।^৪ অতীতাদি ক্রিয়ার অতীতাদি সম্বন্ধ লইয়াও বে কারকশব্দের বর্তমানকালে প্রয়োগ হয়,

১। পক্ষদ্বয়েহপি এতদ্রোত্তমপুস্তকম্। বাধনারূপণে প্রতিঘাতরূপণে চ দ্রব্যপরমাণু নিরবয়বস্থার শক্যতে রূপয়িতুম্। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্মৃটার্থ।

২। “ন বৈ পরমাণুরূপমেকং পৃথগ্ভূতমস্তি”। ঐ, স্মৃটার্থাভূতভাঙ্গ।

৩। “অতীতানাগতমদেশস্থার রূপ্যতে ন বাধ্যতে নাপি প্রতিষদ্বতে”। ঐ।

৪। তদপি রূপিতমিত্যতীতবাধনাপ্রতিঘাতার্থেন, রূপয়িত্যনাগমিত্যনুৎপত্তিধর্মকন্যনাপত্তম্, তেনৈবার্ধদ্বয়েন। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্মৃটার্থ।

ইহা আমরা লোকেও দেখিতে পাই। আমাদের বাড়ীতে একটা পাচক ব্রাহ্মণ আছেন। তিনি যখন পাককার্যে নিযুক্ত নাই, এমন সময় একটা বন্ধু আসিয়া ঐ লোকটির সম্বন্ধে পরিচয় জানিবার নিমিত্ত জিজ্ঞাসা করিলে, উত্তরে আমরা ইহাই বলি যে “ইনি আমাদের পাচক”। যে কালে আমরা উঁহার পাচকত্বের কথা বলিলাম, ঠিক সেই নির্দিষ্ট কালে কিন্তু তিনি পাককার্য করিতেছেন না; অর্থাৎ, আমরা সেই কালেই তাঁহাকে পাচক নামে অভিহিত করিলাম। কিন্তু, এই অবস্থায়ও আগন্তুক বন্ধুটী এইরূপ আপত্তি করিলেন না যে, এক্ষণে ত ইনি পাককার্য করিতেছেন না, তথাপি আপনারা কি করিয়া এক্ষণে ইঁহাকে পাচক বলিলেন? কারণ এই যে, অতীত বা আগামী পাকক্রিয়ার অতীত বা আগামী সম্বন্ধ লইয়াই এক্ষণে ইঁহাকে পাচক বলা হইয়াছে, ইহা তিনি জ্ঞাত আছেন এবং তিনি নিজেও প্রয়োজনানুসার উক্তপ্রকারেই সংজ্ঞার নির্দেশ করেন। সুতরাং, অতীতাদিবিকারিত্ব বা সপ্রতিষেধের দ্বারাও অতীতাদি পরমাণুস্বৰূপে বর্তমানকালীন রূপ নামের প্রয়োগে কোনও বাধা নাই।

পূর্বোক্তসিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে যদি এইপ্রকার আপত্তি করা যায় যে, বিকারিত্ব বা সপ্রতিষেধ থাকার ক্ষত্ৰই যদি বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মগুলি রূপ নামে অভিহিত হইয়া থাকে, তাহা হইলে অবিজ্ঞপ্তিরূপ পদার্থ আর রূপ হইবে না। কারণ, শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিকে অবিকারী ও অপ্রতিষাৎ বলিয়াই মানিয়া লওয়া হইয়াছে।^১ অবিজ্ঞপ্তি যে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক ধর্মেই অন্তর্ভুক্ত আছে, ইহা আমরা পরে অবিজ্ঞপ্তির ব্যাখ্যা হইতে জানিতে পারিব।

উক্ত আপত্তির সমাধানে কেহ কেহ এইরূপ বলিয়াছেন যে, পূর্বোক্ত প্রকার আপত্তি সমীচীন হয় না। কারণ, অবিজ্ঞপ্তিধর্মগুলিও সবিকার হওয়ার রূপ নামে অভিহিত হইবার যোগ্য। প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা অবিজ্ঞপ্তিধর্মের বিরুদ্ধি প্রমাণিত না হইলেও অনুমানের দ্বারা উহারও সবিকারতা প্রমাণিত হয়।^২ বুদ্ধ এবং তদীয় ছায়াস্থলে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, ছায়ার সমুৎপাদক যে

১। অবিজ্ঞপ্তি স্তিহি রূপং ন প্রাপ্নোতি? কণ্ঠঃ অপ্রতিষেধঃ। অপ্রতিষেধে ন হি সা ন বাধ্যতে নাপি প্রতিষেধতে। কোশস্থান, ১, কা ১৩, স্মৃতাধী।

২। সাপি বিজ্ঞপ্তিরূপাদিত্তি বিস্তরঃ। বিজ্ঞপ্তিরবিজ্ঞপ্তিসমুৎপাদিকা, তন্মহাঃ সপ্রতিষাৎ রূপাদবিজ্ঞপ্তিরপি রূপতে। যথা ছায়াসমুৎপাদকস্ত বুদ্ধস্ত প্রচলনাচ্ছায়া প্রচলতি তদ্বৎ। এ।

বৃক্ষ তাহা প্রেক্ষিত হইলে তৎসমুৎপাদ্য যে ছায়া, তাহাও প্রেক্ষিত হইতে থাকে। এই যে বৃক্ষ ও ছায়ার দৃষ্টান্ত, ইহার দ্বারা এইরূপ নিরম প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে যে, বাহা, বাহা হইতে সমুৎপাদিত হয়, তাহা সমুৎপাদকের বিকারে স্বয়ং ও বিকৃত হইয়া যায়। এইরূপ হইলে অবিজ্ঞপ্তিধর্মগুলিকেও অবশ্যই বিকারী বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, ঐ অবিজ্ঞপ্তি সমুৎপাদক যে বিজ্ঞপ্তি-ধর্মগুলি তাহারা সবিকার। অনুমানটী নিম্নোক্ত আকারে প্রযুক্ত হইবে—
অবিজ্ঞপ্তিধর্মগুলিও সবিকারই হইবে, যেহেতু উহার সবিকার ধর্ম হইতেই সমুৎপাদিত হইয়া থাকে। যেমন বৃক্ষের ছায়া।^১ সুতরাং, উক্ত অনুমানের দ্বারা সবিকার বলিয়া প্রমাণিত থাকায় অবিজ্ঞপ্তিধর্মও রূপ সংজ্ঞায় অভিহিত হইবে।

বস্তুবদ্ধপ্রভৃতি অনেকানেক আচার্য্য প্রদর্শিত সমাধানকে সিদ্ধান্তবিরোধী বলিয়া মনে করিতেন। কারণ, অবিজ্ঞপ্তি ধর্মগুলিকে অবিকারী বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। উহার উৎপাদক বিজ্ঞপ্তির বিকারেও তদুৎপাদ্য অবিজ্ঞপ্তিকে শাস্ত্রে অবিকৃতই বলা হইয়াছে। সুতরাং, পূর্বোক্ত অনুমান সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হওয়ায় উহা প্রমাণরূপে গৃহীত হইবে না।^২

যাহারা অবিজ্ঞপ্তিও বিকৃত হয় বলিয়া মনে করিতেন, তাহারা স্বমতসমর্থনে বলিয়াছেন যে, কোনও অবস্থাতেই অবিজ্ঞপ্তিধর্মগুলি বিকৃত হয় না, এইরূপ তাৎপর্য্যে শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিকে অবিকারী বলা হয় নাই; পক্ষান্তর, উহার সমুৎপাদক বিজ্ঞপ্তির বিকার না হইলে অত্যাচারে অবিজ্ঞপ্তি বিকৃত হয় না, এইরূপ তাৎপর্য্যেই অবিজ্ঞপ্তিকে অবিকারী বলা হইয়াছে। অত্যাচার, অর্থাৎ কোনও অবস্থাতেই, অবিজ্ঞপ্তিধর্মগুলি বিকারপ্রাপ্ত হয় না, ইহাই যদি শাস্ত্রের অভিপ্রেত হয়, তাহা হইলে সমুৎপাদক বিজ্ঞপ্তির মূহ মধ্য ও অধিমাাত্রতার তৎসমুৎপাদ্য অবিজ্ঞপ্তির মূহ মধ্য ও অধিমাাত্রতারূপ যে শাস্ত্রকথিত পরিণাম, তাহা বিরুদ্ধ হইয়া যাইত।^৩ যদি

১। স্বসমুৎপাদকবিকারানুবোধাদিনিী অবিজ্ঞপ্তিঃ সমুৎপাদ্যত্বং বৃক্ষছায়াবদিত। কোশহান ২, কা ১৩, স্মৃতাধী।

২। সেয়ং পূর্বাভ্যুপগমবিরোধিনী প্রতিজ্ঞা। অভ্যুপগতো হি বিজ্ঞপ্তিবিকারেপি অবিজ্ঞপ্তেরবিকারঃ। ঐ।

৩। অত্র কশিৎ ন অবিকারাদিতি ন সবাগেতহৃতমিতি দুষ্যতি। বিক্রিয়ত এবা বিজ্ঞপ্তি বিজ্ঞপ্তিবিকারে সতি। মূহমধ্যাধিমাাত্রবে হি বিজ্ঞপ্তেঃ মূহমধ্যাধিমাাত্রতা ভবত বিজ্ঞপ্তে-রিত। ঐ।

সমুখাপক বিজ্ঞপ্তির মূহতার তৎসমুখাপ্য অবিজ্ঞপ্তির মূহতা আসে, তাহা হইলে ফলতঃ ইহাই স্বীকার করা হইল যে, সমুখাপকের অবস্থানানুসারে সমুখাপ্য অবিজ্ঞপ্তি অবস্থান্তরতাপ্রাপ্ত হইয়া থাকে। এই অবস্থান্তরতাই বিকার। সুতরাং, সবিকার হওয়ার অবিজ্ঞপ্তিধর্মগুলিও রূপ নামেই অভিহিত হইবে।

আচার্য্য বসুবন্ধু এই ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে বলিয়াছেন যে পূর্ব্বপক্ষিগণ শাস্ত্রের মর্ম্মার্থ অবধারণ করিতে পারেন নাই। তন্নিমিত্ত তাঁহারা কুব্যাখ্যার আশ্রয়ে জনগণকে মোহিত করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। শাস্ত্রে ইহাই বলা হইয়াছে যে, বিজ্ঞপ্তির মূহ মধ্য ও অধিমাাত্রতার অবিজ্ঞপ্তিগুলিও মূহ মধ্য ও অধিমাাত্রতা নইয়া সমুৎপন্ন হয়। উহার দ্বারা পূর্ব্বোৎপন্ন অবিজ্ঞপ্তির অবস্থান্তরতার কথা বলা হয় নাই। পূর্ব্বোৎপন্ন বস্তুর যে অত্থাভাবপ্রাপ্তি, তাহাকেই বিকার নামে অভিহিত করা হয়।^১ সুতরাং, শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিকে সবিকার বলিয়া উল্লিখিত করা হয় নাই; পরন্তু, বিপরীতভাবে উহাদিগকে অবিকারীই বলা হইয়াছে।

প্রদর্শিত ব্যাখ্যাগুলির একটাও নির্দোষ হয় নাই। অতএব, পূর্ব্বোক্ত প্রশ্নই থাকিয়া গেল যে, অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলি কেমন করিয়া রূপ নামে অভিহিত হইতে পারে? কেহ কেহ ইহার উত্তরে বলিয়াছেন যে, অবিজ্ঞপ্তিগুলি নিজেরা সবিকার না হইলেও, উহাদের আশ্রয় বা অধিকরণ যে পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়, তাহারা বিকারী বলিয়াই তদাশ্রিত অবিজ্ঞপ্তিগুলিকে রূপ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^২

ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, অবিজ্ঞপ্তিধর্ম্মগুলি নিজেরা বিকারী বা সপ্রতিষ নহা হইলেও যদি তাহাদের আশ্রয়ীভূত পৃথিবীপ্রভৃতি ভূতগুলির সবিকারত্ব ও সপ্রতিষত্ত্বের দ্বারা তদাশ্রিত অবিজ্ঞপ্তিগুলি রূপ সংজ্ঞায় অভিধানের যোগ্য হয়, তাহা হইলে তুল্য কারণে বিজ্ঞানগুলিও রূপ নামে অভিধানের যোগ্য হইবে? কারণ, ঐ বিজ্ঞানের আশ্রয় যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি, তাহারাও বাস্তবিকপক্ষেই সবিকার এবং সপ্রতিষ।^৩

১। তদেতদযুক্তং কস্মাৎ? উৎপত্তিরেব অবিজ্ঞপ্তেরেব ভবতি মুহূনধাধিমাাত্রতা বা। ন তু বিকারঃ। উৎপন্নং হি ধর্ম্মজং পুনরন্তরণোৎপাদনং বিকারঃ। তচ্চ রূপধর্ম্মভিপ্রেক্ষতম্। কোণস্থান ১, কা ১৩, ক্ষুটার্থা।

২। আশ্রয়ভূতরূপাদিত্যপরে ইতি বুদ্ধাচার্য্যবসুবন্ধুঃ। ঐ।

৩। চক্ষুরাদ্যাশ্রয়রূপণাং তদ্বিজ্ঞানানামপি রূপত্বপ্রসঙ্গঃ। ঐ।

এইরূপ হইলেও আচার্য্য বহুবছুর পূর্বোক্ত সমাধানের সমর্থন করিতে গিয়া কোনও কোনও বুদ্ধাচার্য্য বলিয়াছেন যে, উক্তপ্রকার আপত্তি সমীচীন হয় নাই ; কারণ, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে বৈষম্য আছে^১। ইহার অভিপ্রায় এই যে, বস্তুতঃই ছায়া যেমন বৃক্ষকে আশ্রয় করিয়া থাকে অথবা মণিপ্রভা যেমন মণিকে আলিঙ্গন করিয়া থাকে, তেমনভাবে বাহা বাহার ঔপলব্ধিক আশ্রয় হইবে, তাহার সবিকারত্ব বা সপ্রতিষত্ত্বই তদাশ্রিত বস্তুগুলি রূপ নামে অভিধানের যোগ্য হইবে। বাহা বাহার ঔপলব্ধিক আশ্রয় হইবে না, তাহার সবিকারত্ব বা সপ্রতিষত্ত্ব আশ্রিতের রূপ নামে অভিধানের যোগ্যতা থাকিবে না। পৃথিব্যাदि ভূতচতুষ্টয় অবিজ্ঞপ্তিগুলির ঔপলব্ধিক আশ্রয়। উক্তভূতনিচয়ের সহিত উপশ্লিষ্ট, অর্থাৎ সংযুক্ত, হইয়াই অবিজ্ঞপ্তিগুলি বিদ্যমান থাকে। কিন্তু বিজ্ঞানগুলি উপশ্লিষ্ট হইয়া চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের আশ্রিত হয় না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে এবং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের নামে বিজ্ঞানগুলি সমুৎপন্ন এবং ব্যবহৃত হয় বলিয়াই উক্ত বিজ্ঞানগুলিকে ইন্দ্রিয়াশ্রিত বলা হইয়াছে। সুতরাং, দৃষ্টান্ত যে অবিজ্ঞপ্তিগুলি, তাহাদের সহিত দার্ষ্টান্তিক যে বিজ্ঞানগুলি, তাহারা সমান হয় নাই।^২ অতএব, পূর্বপক্ষীর আপত্তিকে সমীচীন বলা যায় না।

আমরা উক্ত সমাধানকেও সর্বাংশে গ্রহণ করিতে পারি না। কারণ, উহাতে কিছুটা সিদ্ধান্তবিরুদ্ধ কথা আছে। উত্তরবাদী বৃক্ষকে ছায়ার এবং মণিকে প্রভার ঔপলব্ধিক আশ্রয় বলিয়াছেন। কিন্তু, বৈভাষিকমতে উহা স্বীকৃত হয় নাই। বৈভাষিকমতে ছায়া বর্ণপরমাণুর সমষ্টিরূপ — অর্থাৎ বৈভাষিকমতে একপ্রকার বর্ণাত্মক পরমাণুর যে সজ্জাত বা সমষ্টি, তাহাই ছায়া। বৃক্ষ ছায়ার কারণ হইলেও উহা ছায়ার ঔপলব্ধিক আশ্রয় নহে। পরন্তু, যে পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয় মিলিত হইয়া ছায়ার আকার ধারণ করিয়াছে, সেই ভূতচতুষ্টয়ই ছায়ার ঔপলব্ধিক আশ্রয় হইবে। সুতরাং, ব্যাখ্যাতে বৃক্ষকে ছায়ার ঔপলব্ধিক আশ্রয় বলিয়া উল্লেখ করায় ঐ ব্যাখ্যা বৈভাষিকসম্মত হইতে পারে না। প্রত্যয়ক যে একপ্রকার বর্ণপরমাণু, তাহাদের সজ্জাতকেই বৈভাষিকমতে মণিপ্রভা বলা হইয়াছে। উক্ত প্রভা উপলব্ধতঃ, অর্থাৎ সংযোগসম্বন্ধে, মণিতে আশ্রিত নহে। পরন্তু, যে যে

(১) বিষমোহময়মূপাদাস ইতি বুদ্ধাচার্য্যবহুবছুরদেশীয়ঃ কশিৎ পরিহরতি। অবিজ্ঞপ্তি স্তর্হীতি বিস্তরঃ। ছায়া বৃক্ষমুপলিষ্টাশ্রিত্য বর্ততে। প্রতাপি মণি তথৈব। কোশহান ১, কা, ১৩, ক্ষুটার্থা।

ভূতচতুষ্টয় মিলিত হইরা প্রভাক্রমে পরিণত হইয়াছে, সেই ভূতচতুষ্টয়ই প্রভার ঔপলব্ধিক আশ্রয় হইবে। ব্যাখ্যাকার মণিকে প্রভার ঔপলব্ধিক আশ্রয় বলিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত ব্যাখ্যা বৈভাষিকসম্মত হইবে না^১। অবিক্রান্তির পক্ষে মহাভূতচতুষ্টয়ই উহার ঔপলব্ধিক আশ্রয় হইবে। ঔপলব্ধিক আশ্রয় যে উক্ত পৃথিব্যাদি মহাভূতগুলি, তাহারা বিকারী এবং সপ্রতিষ হওয়ার তদাপ্রিত অবিক্রান্তিও রূপ নামে অভিহিত হইবে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি সবিকার হইলেও বিজ্ঞানগুলি ঐ সকল ইন্দ্রিয়ে উপলব্ধতঃ আশ্রিত না হওয়ার উহারা (অর্থাৎ বিজ্ঞানগুলি) রূপ নামে অভিহিত হইবে না।

আরও কথা এই যে, অবিক্রান্তির আশ্রয় যে মহাভূতগুলি এবং বিজ্ঞানের আশ্রয় যে ইন্দ্রিয়গুলি, ইহাদের মধ্যেও প্রভেদ থাকার, অবিক্রান্তি রূপ নামে অভিহিত হইলেও বিজ্ঞান রূপ নামে অভিহিত হইবে না। উভয়ের মধ্যে প্রভেদ এই যে, যাহা যাহা অবিক্রান্তির আশ্রয় হয়, তাহাদের সকলগুলিই সবিকার এবং সপ্রতিষ। কিন্তু, বিজ্ঞানের যাহারা আশ্রয়, তাহাদের মধ্যে কেহ কেহ সবিকার ও সপ্রতিষ হইলেও সকলগুলি ঐরূপ হয় নাই। চাক্ষু্যাদিবিজ্ঞানের আশ্রয় যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি, তাহারা সবিকার এবং সপ্রতিষ হইলেও মনোবিজ্ঞানের আশ্রয় যে মনোরূপ ইন্দ্রিয়, তাহা সবিকার এবং সপ্রতিষ নহে। সুতরাং, ইহাই সিদ্ধান্ত হইল যে, যে ধর্মগুলি স্বয়ং সবিকার বা সপ্রতিষ, এবং যাহাদের সকল আশ্রয় সবিকার বা সপ্রতিষ, এই দ্বিবিধ ধর্মের অন্তরত্বই রূপ নামের দ্বারা অভিধানের নিয়ামক হইবে। নিয়ামক অন্তরত্বটী অবিক্রান্তি ও অন্ত্য বর্ণসংস্থানাদ্বয় ধর্মে থাকায় তাহারা রূপ নামে অভিহিত হইবে। বিজ্ঞানাদিধর্মে নিয়ামক অন্তরত্বটী নাই; অতএব, উহারা রূপ নামে অভিহিত হইবে না।

রূপধর্মের অন্তর্গত ইন্দ্রিয় ও রূপের নিরূপণ পূর্বে পরিসমাপ্ত হইয়াছে। সম্প্রতি অবশিষ্ট শব্দাদি ধর্মগুলির যথাক্রমে নিরূপণ করা যাইতেছে। বৈশেষিকের শব্দ ও বৈভাষিকের শব্দ স্বরূপতঃ একই পদার্থ। অর্থাৎ

(১) নৈতদ্বৈভাষিকমতঃ, বৈভাষিকমতঃ তু ছায়া বর্ণপরমাণুঃ স্বভূতচতুষ্টয়মাশ্রিত্য বর্ততে। প্রভাপি মণিঃ তথৈব। উপপত্তিনিমিত্তমাত্রং তানি তেষাং নোপলিষ্টানীতি ভাবঃ। কোশস্থান ১, কা ১৩, স্কটার্থ।

শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হয়, অথ ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হয় না, এই অংশ লইয়া উক্ত মতদ্বয়ের মধ্যে কোন বৈষম্য নাই। এইরূপে সমতা থাকিলেও অত্যাংশে মতদ্বয়ের সমতা নাই। বৈশেষিকমতে শব্দকে গুণপদার্থে অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে। বৈভাষিকমতে গুণাত্মক কোনও পারিভাষিক ধর্ম আদৌ স্বীকৃতই হয় নাই। সুতরাং, বৈভাষিকসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা শব্দকে গুণ বলিতে পারি না। আমরা বৈভাষিকমতে শব্দকে ভৌতিক ধর্ম বলিতে পারি। এই মতে ঘটপটাদি ধর্মগুলির গ্রায় শব্দও ঐচ্ছিকাতীয় পরমাণুরই সজ্বাত বা সমষ্টিরূপ। বিশেষ এই যে, ঘটপটাদি ধর্মগুলি বর্ণাত্মক ও সংস্থানাত্মক পরমাণুগুলির সজ্বাতাবশেষ; আর শব্দ, অতঃপ্রকার পরমাণুর সমষ্টিরূপ, উহা বর্ণপরমাণুর সমষ্টি নহে। পরমাণুসংখ্যাত্মক হওয়ায় শব্দও ঘটপটাদির গ্রায় সপ্রতিষেই হইবে। এই দিক দিরা বিবেচনা করিলে আমরা শব্দকে দ্রব্যাত্মক পদার্থই বলিতে পারি। আমরা যদিও বর্ণস্বরূপতা লইয়া বৈভাষিকমতে শব্দকে রূপ নামে অভিহিত করিতে পারি না ইহা সত্য, তথাপি আমরা সপ্রতিষেদ্বস্বরূপতা লইয়া শব্দকে রূপ নামে অভিহিত করিতে পারি। অর্থাৎ যে সকল ধর্ম রূপস্বক্কে অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে, বর্ণ বা সংস্থানস্বরূপস্বভাবে তাহারা সকলেই রূপাত্মক না হইলেও সবিকারিত্ব বা সপ্রতিষেদ্বস্বরূপস্বভাবে উহারা সকলেই রূপ নামে পরিভাষিত হইবে। এই কারণেই উহারা রূপস্বক্কে অন্তর্ভুক্ত আছে। এইভাবে তুলনা করিয়া বৈশেষিকের পদার্থের সহিত বৈভাষিকের পদার্থের সাম্য ও বৈষম্য বুঝিতে হইবে।

এইমতে সাধারণভাবে শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বকে শব্দের সামান্ত্রলক্ষণ বলা যাইবে না। একপ্রকার অবিজ্ঞপ্তাত্মক শব্দ এই মতে স্বীকৃত আছে। কিন্তু, শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহাদের প্রত্যক্ষ এইমতে স্বীকৃত হয় নাই। অতএব, অবিজ্ঞপ্তিরূপ শব্দে অব্যাপ্তি হওয়ায় শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বকে শব্দের সামান্ত্রলক্ষণরূপে গ্রহণ করা যাইবে না। বৈশেষিকের গ্রায় ইহারা জ্ঞাতিরূপ পদার্থ স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যজ্ঞাতিমত্বকেও এইমতে শব্দের সামান্ত্রলক্ষণ বলা যাইবে না। অতএব, অনায়াসে শব্দের কোনও সামান্ত্রলক্ষণ করা এইমতে সম্ভব হইবে না। ‘রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ — এতচ্চতুষ্টয়ভিন্নত্বে সতি

(১) সঙ্খিতা দশরূপিণিঃ । কোশস্থান ১ কাং ৩৫ । পরমাণুসংখ্যস্বভাবে দণৈবেত্যাঃ ।
এ, স্টুটার্থা ।

ভৌতিকত্বকে আমরা বৈভাবিকমতে শব্দের সামান্তলক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি। ভিন্নত্বান্ত বিশেষণের দ্বারা রূপাদিতে অতিব্যাপ্তির বারণ হইবে এবং ভৌতিকত্বরূপ বিশেষ্যাংশের দ্বারা বিজ্ঞানাদিতে অতিব্যাপ্তির নিরাস হইবে। সাধারণ শব্দে এবং অবিজ্ঞপ্তিরূপ শব্দে এই লক্ষণের সমন্বয় হইবে। কারণ, উভয়বিধ শব্দেই রূপাদিভিন্নত্ব এবং ভৌতিকত্ব আছে।

ইদानीং বৈভাবিকমতানুসারে শব্দের বিভাগ করা যাইতেছে। অভিধর্ম-কোশে শব্দকে অষ্টধা বিভক্ত করা হইয়াছে। শব্দ প্রথমতঃ দুই ভাগে বিভক্ত—সদ্বাখ্যশব্দ ও অসদ্বাখ্যশব্দ। বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের যে শব্দ, অর্থাৎ যে সকল শব্দ শুনিয়া তাহাদের সাংক্ষাৎ কারণরূপে আমরা কোন প্রাণীর ধারণা করিতে পারি, শাস্ত্রে তাহাদিগকেই সদ্বাখ্য শব্দ বলা হইয়াছে। উক্ত বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের শব্দ ভিন্ন যে শব্দ, তাহাকে অসদ্বাখ্য শব্দ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অবিজ্ঞপ্ত্যাত্মক শব্দগুলি দ্বিতীয় বিভাগে অন্তর্ভুক্ত থাকিবে। উক্ত সদ্বাখ্য শব্দ আবার দুই ভাগে বিভক্ত—উপাত্তমহাভূতহেতুক ও অনুপাত্তমহাভূতহেতুক। অসদ্বাখ্য শব্দও উক্ত প্রকারেই দুইভাগে বিভক্ত হইবে। এক্ষণে আমরা ফলতঃ চারিপ্রকার শব্দ পাইলাম। দুইপ্রকার সদ্বাখ্য শব্দ ও দুইপ্রকার অসদ্বাখ্য শব্দ। ইন্দ্রিয়াবিনির্ভাগী অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে বিযুক্ত হয় না এরূপ এবং প্রত্যুৎপন্ন, অর্থাৎ জ্ঞাত পৃথিব্যাদিভূতগুলিকে, উপাত্তমহাভূত নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। যাহারা এইরূপ নহে এমন বৃক্ষপ্রভৃতি ভূতগুলিকে অনুপাত্তমহাভূত বলা হইয়াছে। প্রাণীর হস্তপদাদির দ্বারা সমুৎপন্ন যে শব্দ, তাহাই উপাত্তমহাভূতহেতুক হইবে। আর বৃক্ষ বা বায়ুপ্রভৃতির দ্বারা সমুৎপন্ন যে শব্দ তাহা অনুপাত্তমহাভূতহেতুক নামে অভিহিত হইবে। মনুষ্যাদি প্রাণীর যে

(১) রূপিণো নব ভৌতিকাঃ। কোশস্থান ১, কা ৩৫। চক্ষুরাদীনি পঞ্চ ইন্দ্রিয়ানি রূপাদয়ঃ পঞ্চ তেবাং বিবয়্যাম্চেতি দশ ধাতবো ভৌতিকাঃ। ঐ, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

(২) শব্দোহষ্টধা ভবেৎ। কোশস্থান ১, কা ১০।

(৩) সদ্বাখ্যো বাগ্‌বিজ্ঞপ্তিশব্দোহসদ্বাখ্যোহন্যঃ। ঐ, ক্ষুটার্থা।

(৪) উপাত্তমহাভূতহেতুক ইতি। প্রত্যুৎপন্নানীন্দ্রিয়াবিনির্ভাগীনি ভূতান্যুপাত্তানি অন্যান্যপাত্তানি। ঐ।

(৫) যথা হস্তশব্দ ইতি। যথা বায়ুবনস্পতিশব্দ ইতি। ঐ।

অবিজ্ঞপ্তিরূপ শব্দ, তাহা উপাত্তমহাত্মত্বহেতুক হইবে। এক্ষণে আমাদিগকে দেখিতে হইবে যে, বিজ্ঞপ্তিশব্দ কিরূপে অনুপাত্তমহাত্মত্বহেতুক হইতে পারে। বৌদ্ধশাস্ত্রে ইহা স্বীকৃত আছে যে, বোগীরা যোগপ্রভাবে একপ্রকার সৃষ্টি করেন, যাহা দেখিতে প্রাণীরই মত। কিন্তু, তাহাদের নিজস্ব কোনও ইন্দ্রিয় থাকে না। নির্মাতা যে বোগী, তাঁহার অভিপ্রায় অনুসারে উক্ত নির্মিতেরা কাজ করে। নির্মাতা যাহা বলেন নির্মিতেরা তাহাই বলে। নির্মিতের যে হস্তশব্দ ও বাগাদিশব্দগুলি, তাহা বিজ্ঞপ্তিস্বভাবের। নির্মিতের ইন্দ্রিয় না থাকায় উক্তশব্দ অনুপাত্তমহাত্মত্বহেতুক হইবে^১। এই যে চারি প্রকার শব্দ, ইহারা মনোজ্ঞ ও অমনোজ্ঞ ভেদে অষ্টপ্রকারে বিভক্ত হইয়া থাকে।

শব্দের নিরূপণ সংক্ষেপে পরিসমাপ্ত হইল। এক্ষণে সংক্ষেপে ক্রমপ্রাপ্ত রসের নিরূপণ করা যাইতেছে। রসনেন্দ্রিয়জ্ঞাত্বপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে আমরা রসের সামান্যলক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি না। যে রসব্যক্তিটাকে কোনও প্রাণীই আশ্বাদন করে নাই, তাহাতে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। রসের এমন কোনও বাধ্যতা নাই যে, তাহাকে রসনা-ইন্দ্রিয়ের শরণাপন্ন হইতেই হইবে। সুতরাং, জগতে এমন কতকগুলি রসব্যক্তি থাকা সম্ভব, যাহা কোনও প্রাণীরই আশ্বাদনের বিষয় হয় নাই। যাহা কোন দিনই কোনও নির্দিষ্ট কার্যের উৎপত্তিতে সাহায্য করে নাই, করিলে হয়ত করিতে পারিত, তাহাতেও যেমন জ্ঞানবৈশেষিকাদি মতে নির্দিষ্ট কোনও কার্যের যোগ্যতা স্বীকৃত হইয়াছে, বৌদ্ধমতে তেমনভাবের যোগ্যতা স্বীকৃত হয় নাই। এইমতে যে ধর্ম্মটা বাস্তবিকপক্ষেই যে কার্যের উৎপত্তিতে সাহায্য করিয়াছে, কেবল সেই ধর্ম্মেই সেই কার্যের যোগ্যতা স্বীকৃত হইয়াছে। করিলে করিতে পারিত — এইরূপ সম্ভাবনামূলক যোগ্যতার ধারণাকে ইহারা সমাদর করেন নাই। ক্ষণিকত্বের নিরূপণে এই সম্বন্ধে বৌদ্ধমতের সবিস্তার আলোচনা হইবে। সুতরাং, রসনেন্দ্রিয়জ্ঞাত্বপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে পরিত্যাগ

(১) বাহোঃপি হি নির্মিতো মনুষ্যাকারো হস্তবাক্শব্দং কুর্ধ্যাৎ। স চানুপাত্তমহাত্মত্ব-
হেতুকশব্দভাবোঃবগন্তব্য ইন্দ্রিয়বিনির্ভাগবর্ত্তিহাৎ। স চ মানুযীমপি বাচং নির্মাতৃবশাদ্ভাষেত।
বক্ষ্যতি হি

একত্র ভাষমাণস্ত ভাষন্তে সর্ব্বনির্মিতাঃ।

একত্র তু কীন্তু তন্ত সর্ব্বে তু কীভবন্তি হি ॥ কোশস্থান ১, কা ১০, স্মৃটার্থা।

করিয়া যদি রসনেন্দ্রিয়জ্ঞাপ্রত্যক্ষস্বরূপবোধ্যতাকে রসের সামান্যলক্ষণ বলা যায়, তাহা হইলেও পূর্বোক্ত অব্যাপ্তিদোষ থাকিরাই নাইবে। কারণ, যে রস-ব্যক্তিটী প্রত্যক্ষের সাফাৎ বিষয় হয় নাই, বুদ্ধমতে তাহাতে প্রত্যক্ষের স্বরূপ-বোধ্যতাও থাকিবে না। এইমতে সামান্য বা জ্ঞাতি স্বীকৃত হয় নাই; সুতরাং, রাসন-প্রত্যক্ষে দিক্ বলিয়া যে রসত্ব জ্ঞাতিকে রসের সামান্যলক্ষণ করিব, তাহাও সম্ভব হইবে না। অতএব, এইমতে নিম্নোক্ত প্রণালীতেই রসের সামান্যলক্ষণ করিতে হইবে। 'রূপ, শব্দ, গন্ধ ও স্পর্শ' অর্থাৎ স্পর্শ, এতচ্চতুষ্টয়ভিন্নত্বে সতি ভৌতিকত্বই রসের সামান্যলক্ষণ হইবে। ভিন্নত্বাস্ত বিশেষণের দ্বারা শব্দাদিতে এবং ভৌতিকস্বরূপ বিশেষ্যাংশের দ্বারা বিজ্ঞানাদিতে অতিব্যাপ্তি নিরস্ত হইল। কারণ, শব্দাদিতে শব্দাদিচতুষ্টয়-ভিন্নত্বটী নাই এবং বিজ্ঞানাদিতে ভৌতিকত্ব ধর্মটী নাই। এক্ষণে আর অপ্রত্যক্ষ রসে পূর্বোক্ত অব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, উহা শব্দাদিচতুষ্টয় হইতে ভিন্নও হইয়াছে এবং ভৌতিকও হইয়াছে।

বৈশেষিকমতের রসের স্বরূপ হইতে এইমতে রসের স্বরূপ অন্তপ্রকার হইবে। বৈশেষিকমতে রস-পদার্থ পরমাণুস্বভাব নহে, উহা দ্রব্যান্বিত একপ্রকার গুণ। উক্তমতে মাধুর্যাদি রসগুলি পৃথিবী ও জলে সমলয়সম্বন্ধে থাকে। পৃথিবী ও জল রসের অধার। তদাশ্রিত এবং রসনাগ্রাহ্য একপ্রকার গুণই রস হইবে। বৈভাষিকমতে রস-পদার্থ একজাতীয় পরমাণুর সমষ্টি। সুতরাং, ঐ মতে উহা দ্রব্যাত্মক পদার্থ। উক্ত রসনামক পরমাণুগুলি বর্ণ, সংস্থান ও শব্দপরমাণু হইতে বিলক্ষণ-স্বভাবযুক্ত। অগ্ৰাণু পরমাণুর ত্রায়, অর্থাৎ বর্ণাদি পরমাণুর ত্রায়, রসপরমাণুও সবিকার এবং সপ্রতিষ। এইরূপ অর্থাৎ সবিকার ও সপ্রতিষ বলিয়া রসও রূপেই অন্তর্ভুক্ত হইবে। একারণেই ইহাদিগকে রূপস্বন্ধে অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে। বৈশেষিকমতের ত্রায় বৈভাষিকমতেও রস পদার্থ ছয় ভাগে বিভক্ত আছে—মধুর, অম্ল, লবণ, কটু অর্থাৎ ঝাল, কষায় ও তিক্ত। রস প্রধানতঃ প্রদর্শিত ছয় ভাগে বিভক্ত হইলেও অপ্রধানভাবে উহার অনন্তবিভাগে বিভক্ত আছে। উক্ত রসপরমাণুগুলির বিভিন্নপ্রকার মিশ্রণে নানা প্রকারের বিভিন্ন রস সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।

এইমতে গন্ধও একপ্রকার পরমাণুর সমষ্টি। এই পরমাণুগুলিও অপরাপর পরমাণু হইতে বিলক্ষণ। এইমতে রূপ, রস, শব্দ ও স্পর্শব্য এই যে

ধর্মচতুষ্টয়,—এতদ্বিন্নত্বে সতি ভৌতিকত্বই গন্ধের সামান্তলক্ষণ হইবে। যে গন্ধব্যক্তিটি কোনও প্রাণীরই ঘ্রাণজপ্রত্যক্ষের বিষয় হয় নাই, সেই গন্ধব্যক্তিতে অব্যাপ্ত হইবে বলিয়া ঘ্রাণেন্দ্রিয়জত্বপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে গন্ধের সামান্তলক্ষণ বলা যাইবে না। গন্ধ প্রধানতঃ দুইভাগে বিভক্ত—সুগন্ধ ও দুর্গন্ধ। উৎকট ও অনুৎকটভেদে প্রত্যেকে দুইপ্রকার হওয়ায় এক্ষণে ফলতঃ উহার চারিভাগে বিভক্ত হইয়া গেল—দুইপ্রকার সুগন্ধ ও দুইপ্রকার দুর্গন্ধ।

বৈভাষিকমতে একপ্রকারে সঙ্কিতপরমাণুর সমষ্টিকে স্পষ্টব্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহা দ্রব্যাত্মক পদার্থ; বৈশেষিকের দ্বারা গুণাত্মক পদার্থ নহে। ত্রিগন্ধিয়জত্বপ্রত্যক্ষবিষয়ত্বকে স্পষ্টব্যের সামান্তলক্ষণ বলা যাইবে না। কারণ, বাস্তবিকপক্ষে যে স্পষ্টব্যধর্মটি কোনও প্রাণীরই প্রত্যক্ষে আসে নাই, তাহাতে উক্ত লক্ষণ অব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। পূর্বোক্ত প্রাণীর অনুসরণ করিয়া তাহাতে উক্ত লক্ষণ অব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। উপাদায় অর্থাৎ ভূতপ্রকৃতির সাহায্যে সমুৎপন্ন যে স্পর্শাদি ধর্মগুলি, তাহাদিগকেই বৈভাষিকশাস্ত্রে ভৌতিক সংজ্ঞার অভিহিত করা হইয়াছে। পৃথিব্যাदिভূতের স্বলক্ষণধর্ম যে কাঠিাদি, তাহাদিগকে ভৌতিক নামে উল্লিখিত করা হয় নাই। সুতরাং, ভৌতিকস্বরূপ বিশেষ্যাংশটি কাঠিাদিরূপ স্পষ্টব্যধর্মের না থাকায় উহাতে উক্ত লক্ষণের সম্ভব হইবে না। পরে যে পার্থিব-স্পর্শাদি একাদশপ্রকার স্পষ্টব্যের কথা বলা হইবে, তদন্ততমত্বকেই অনন্তগত্যা স্পষ্টব্যের সামান্তলক্ষণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। উক্ত স্পষ্টব্য একাদশ বিভাগে বিভক্ত আছে—পার্থিবস্পর্শ, জলীয়স্পর্শ, তৈজসস্পর্শ, বায়বীয়স্পর্শ এই চারি প্রকার স্পর্শ, এবং মৃদুত্ব, কর্কশত্ব, গুরুত্ব, লঘুত্ব, শীতত্ব, বৃদ্ধা ও পিপাসা এই সাতটি; সুতরাং, সমষ্টিতে স্পষ্টব্যধর্ম একাদশপ্রকার হইল।

পৃথিব্যাদি ভূতগুলির একটি বিশেষ সন্নিবেশের ফলে তাহাদের এমন একটি অবস্থা আসে, যে অবস্থাবিশেষের সহিত কার্যেন্দ্রিয়ের সংস্পর্শ হইলে আমরা তাপের আশ্রয়কতা মনে করি। ঐ যে অবস্থাবিশেষ তাহারই নাম শীতত্ব। বৃদ্ধা বা জ্বিৎসা বলিতে সাধারণতঃ ভোজনের ইচ্ছাকে বুঝায়। ইহা এক

প্রকার চৈতন্যিক বা চৈতন্যিক ধর্ম। ইহা কখনও রূপস্বকান্তর্গত যে স্রষ্টব্য ধর্ম, তাহাতে অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। সুতরাং, এই স্থলে বুভুক্ষা বলিতে ইহাই বুঝিতে হইবে যে, প্রাণিদেহে উদরের অভ্যন্তরভাগে পৃথিবীদাতুর একপ্রকার সাময়িক পরিণাম হয়, বাহার সহিত কার্যক্রিয়ের সংস্পর্শ হইলে প্রাণিগণের ভোজনে ইচ্ছা হয়। ঐ যে উদরভ্যন্তরস্থ ভৌতিক পরিণামবিশেষ, বুভুক্ষার কারণ বলিয়া তাহাকেই এই স্থলে বুভুক্ষা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। কারণে যে কার্য্যবোধক পদের ঔপচারিক প্রয়োগ হয়, ইহা আমরা শাস্ত্রের অনুসন্ধানে জানিতে পারি। শাস্ত্রে বুদ্ধের জন্মকে সুখ বলা হইয়াছে। সুখ চৈতন্যিক ধর্ম, আর জন্ম হইল কায়িক ধর্ম; সুতরাং, জন্ম ও সুখ মুখ্যতঃ এক হইতে পারে না। এইপ্রকার ভেদসত্ত্বেও বুদ্ধের জন্মকেই শাস্ত্রে সুখ বলা হইয়াছে। নানাপ্রকারের অভ্যাদয় ও নিঃশ্রেয়সলাভের নিমিত্তই বুদ্ধভগবান্ জন্মিয়া থাকেন। সুতরাং, অভ্যাদয় ও নিঃশ্রেয়সরূপ সুখের সহায়ক বলিয়াই বুদ্ধের জন্মকে উপচারিতভাবে সুখ বলা হইয়াছে। ইহা কার্য্যবোধক পদের কারণে ঔপচারিক প্রয়োগ। এইপ্রকার স্রষ্টব্যধর্মের অন্তর্গত পিপাসাকেও একপ্রকার শারীরিক পরিণাম বলিয়াই বুঝিতে হইবে, পানবিষয়ক ইচ্ছা বলিয়া নহে। ঐপ্রকার চৈতন্যিক ধর্ম কখনই স্রষ্টব্য ধর্মের অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। যাদৃশ কায়িক পরিণামের সহিত কার্যক্রিয়ের সংস্পর্শ হইলে প্রাণিগণ পান করিতে অভিলাষী হয়, সেই যে আভ্যন্তরিক কায়িক পরিণাম-বিশেষ, তাহাই এই স্থলে পিপাসা পদে কথিত হইয়াছে।

বৌদ্ধশাস্ত্রানুসারে ভৌতিক কথাটির অর্থে প্রায়ই আমরা প্রমাদগ্রস্ত হইয়া পড়ি। এই প্রমাদের হাত হইতে রক্ষা পাইবার নিমিত্ত প্রসঙ্গক্রমে ঐ বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করিতেছি। পূর্বের আলোচনা হইতে ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, লোকব্যবহারে পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু নামে যাহা আমাদের নিত্যসম্মুখে পরিচিত আছে, তত্ত্বতঃ উহার সকলেই বর্ণ ও সংস্থানরূপ। বর্ণ ও সংস্থান কাহাকে বলা হইয়াছে, অর্থাৎ বর্ণ ও সংস্থান বলিতে বৌদ্ধসিদ্ধান্তে কি বুঝায়, তাহা আমরা পূর্বে জানিয়াছি। এইভাবে পৃথিব্যাদির বর্ণ ও সংস্থান-রূপতরূপ তত্ত্বের প্রতিপাদন করিয়া আবার পৃথিবীকে কঠিনস্বভাব, জলকে স্নিগ্ধস্বভাব, তেজকে উষ্ণস্বভাব ও বায়ুকে ঈরণস্বভাব বলা হইয়াছে। এই

প্রকারে দুইভাবে বলার তাৎপর্য এই যে, বর্ণ বা সংস্থানাত্মক হইলেও পৃথিবীর উহা স্বভাব বা স্বলক্ষণ নহে। কারণ, পৃথিবীর ত্রায় জলও বর্ণ বা সংস্থানাত্মক। এইরূপ জলাদিসম্বন্ধেও বর্ণ বা সংস্থানকে উহাদের নিজ নিজ স্বভাব বা স্বলক্ষণ বলা যাইবে না; কারণ, উহা পৃথিব্যাদি বায়ুপর্য্যন্ত সকলগুলি ধর্ম্মেরই সাধারণ স্বভাব বা সামাণুলক্ষণ। নীলত্ব বা পীতত্বও পৃথিবীর স্বভাব হইতে পারে না; কারণ, পৃথিবীমাত্রই নীল বা পীত নহে। যে পৃথিবীটা বর্তমানে নীল, পরক্ষণেই পাকবশে উহা পীত বা রক্তাকারে পরিণত হইয়া যাইতে পারে। এইভাবে বিচার করিলে সংস্থানকেও আমরা পৃথিব্যাদি প্রত্যেকের নিজস্বভাব বা স্বলক্ষণ বলিতে পারি না। কারণ, পৃথিবী হইতে ভিন্ন যে জলাদিরূপ ধর্ম্মগুলি, উহাদেরও সংস্থান আছে। আরও কথা এই যে, কোনও একটা বিশেষ সংস্থানকে আমরা পৃথিবীর বা জলের স্বভাব বা স্বলক্ষণ বলিতে পারি না। কারণ, পৃথিব্যন্তর ও জলান্তরের অন্তপ্রকার সংস্থান দেখিতে পাওয়া যায়। এইরূপ হইলেও আমরা ব্যবহারে যাহাকে পৃথিবী বা জলাদি নামে অভিহিত করিয়া থাকি, বিশ্লেষণ করিলে বর্ণ ও সংস্থান ছাড়া অল্প কিছু উহাদের মধ্যে আমরা পাই না। এই কারণেই তত্ত্বতঃ উহাদিগকে বর্ণ ও সংস্থানাত্মক বলা হইয়াছে। কতকগুলি পরমাণু একত্র সম্বন্ধিত হইলেই উহার বর্ণ ও সংস্থানে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইয়া যায়। স্বলক্ষণ না হওয়ায় পৃথিব্যাদির পক্ষে ঐ যে বর্ণ ও সংস্থান, উহার আগন্তুক বা উপাদায়স্বরূপ। এই যে উপাদায়স্বরূপ ধর্ম্মগুলি, ইহাদিগকেই বৈভাষিকমতে ভৌতিকত্ব নামে অভিহিত করা হইয়াছে বলিয়া আমরা বুঝিয়াছি। পৃথিব্যাদির পক্ষে বর্ণ ও সংস্থান উপাদায়স্বরূপ হইলেও এমন কোনও পৃথিবী বা জলাদি আমরা পাইব না, যাহাতে ঐ রকম একটা না একটা বর্ণ বা সংস্থানাত্মক আগন্তুক স্বরূপ নাই। স্বলক্ষণ নহে বলিয়াই ঐগুলিকে আগন্তুকলক্ষণ বা উপাদায়স্বরূপ বলা হইয়াছে। কোনও কালে বা দেশে এমনও পৃথিবী আছে, যাহাতে কোনও বর্ণ বা সংস্থান নাই। এই তাৎপর্য্যে বর্ণ ও সংস্থানকে পৃথিবীর আগন্তুকস্বভাব বলা হয় নাই।

উক্ত বর্ণ ও সংস্থান ব্যতিরেকেও পৃথিবীপ্রভৃতির অন্ত স্বরূপও আছে যেমন পৃথিবীর কাঠিত্ব, জলের দ্বিক্রিয়া, তেজের উষ্ণতা ও বায়ুর ঈরণ বা গতি। উক্ত ধর্ম্মগুলি প্রত্যেকতঃ পৃথিব্যাদির স্বলক্ষণ। পৃথিবীভিন্ন অন্ত্র কাঠিত্ব নাই;

প্রত্যেক পৃথিবীতে কাঠিত আছে। অতএব, উহা পৃথিবীর স্বলক্ষণ বা অনাগন্তক ধর্ম। অলাদিসম্বন্ধেও এই প্রণালীতেই স্নিগ্ধতাদির স্বলক্ষণ্য বুঝিতে হইবে। উক্ত স্বলক্ষণধর্মগুলি শাস্ত্রে ভৌতিকত্ব নামে পরিভাষিত হয় নাই। ইহাদিগকে অভৌতিক বলা যাইতে পারে। রূপের ছার শব্দ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ ইহারাও আগন্তক ধর্ম বলিয়া ভৌতিক সংজ্ঞায় পরিভাষিত হইবে। উপাদায় কথাটি বৌদ্ধশাস্ত্রে আগন্তক বা কার্যরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে।

এক্ষণে রূপস্বক্ষের অন্তর্গত অবিজ্ঞাপ্তির নিরূপণ করা যাইতেছে। চতুর্থ কোশস্থানে কর্মনির্দেশে ইহা ব্যাখ্যাত হইয়াছে। বৈভাষিকশাস্ত্রে কর্মকে প্রথমতঃ দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — চেতনা ও চেতনাকৃত। মানস কর্মকে চেতনা এবং বাচিক ও কায়িক কর্মগুলিকে চেতনাকৃত বলা হইয়াছে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে মানস, বাচিক ও কায়িক এই তিন প্রকার কর্ম স্বীকৃত হইয়াছে বলিয়া বুঝিতে হইবে ১।

‘আমি ইহা এইপ্রকারে করিব’ এইরূপ মানসসঙ্কল্পাত্মক যে চেতনা, তাহার ফলে বাক্কর্ম বা কায়কর্মের উৎপত্তি হয়। এই কারণেই বাক্কর্ম ও কায়কর্মকে চেতনাকৃত বলা হইয়াছে। মনের দ্বারা সমুৎপাদিত হয় বলিয়া পূর্বোক্ত সঙ্কল্পগুলিকে মানস, স্বভাবতঃ বাগাত্মক অর্থাৎ ধ্বনি বা বর্ণাত্মক বলিয়া দ্বিতীয়প্রকার কর্মকে বাক্কর্ম এবং শরীরে আশ্রিত বলিয়া তৃতীয়প্রকার কর্মকে কায়কর্ম নামে অভিহিত করা হইয়াছে ২। মানস এবং বাক্কর্ম যে গতি বা স্পন্দাত্মক নহে, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। কারণ, ‘ইহা আমি করিব’ অথবা ‘আমি এইরূপ হইব’ এইরূপ সঙ্কল্পগুলিকে মানস কর্ম এবং ধ্বনি বা বর্ণকে বলা হইয়াছে বাক্কর্ম। সঙ্কল্প বা বাক্ যে স্পন্দাত্মক নহে, ইহা সর্ববাদিসম্মত। অনেকানেক তীর্থকরগণ কায়কর্মকে স্পন্দাত্মক বলিতে পারেন; বৈশেষিকাদি শাস্ত্রের সিদ্ধান্তানুসারে শারীরিক ক্রিয়াকে কায়কর্ম বলিতে হইবে।

(১) কর্মজং লোকবৈচিত্র্যং চেতনা তৎকৃতঞ্চ তৎ। চেতনা মানসং কর্ম তজ্জং বাক্কায়-
কর্মণী ॥ কোশস্থান ৪, কা ১।

(২) আশ্রয়তঃ স্বভাবতঃ সমুৎপাদনতশ্চেতি। ত্রয়াণামিতি। কায়বাৎমনসকর্মণামাশ্রয়তঃ
কায়কর্ম কায়প্রায়ং কর্মকায়কর্ম্মেতি, স্বভাবতো বাক্কর্ম, বাগেব কর্ম্মেতি, সমুৎপাদনতো মনসকর্ম
মনঃসমুৎপাদনমিতি কৃত্বা। কোশস্থান ৪, কা, ১, স্মৃতিার্থা।

কিন্তু, বৈভাষিকমতে কারকর্ম ও স্পন্দাত্মক হইবে না। কারণ, এইমতে সংস্কৃত-ধর্মের স্থিতি স্বীকৃত হয় নাই। বাহ্য স্থিতিশীল নহে তাহাতে স্পন্দাত্মক ক্রিয়া সম্ভব হয় না। সুতরাং, এইমতে কায়াশ্রিত কর্মগুলিকে রূপাত্মকই বলিতে হইবে। রূপাত্মক হইলেও বৈভাষিকমতে উহার নীল বা পীতাদি বর্ণাত্মক হইবে না; পরন্তু, উহার দীর্ঘত্বাদি সংস্থানাত্মকই হইবে। বৈভাষিকমতে যে বর্ণ ও সংস্থানভেদে রূপকে দুই প্রকারে বিভক্ত করা হইয়াছে, ইহা আমরা পূর্বেই জানিতে পারিয়াছি।

বৈভাষিকমতে বর্ণাত্মক রূপ হইতে পৃথগ্ভাবে সংস্থানাত্মক রূপ স্বীকৃত হইলেও সৌত্রান্তিকমতে সংস্থানকে বর্ণাতিরিক্ত ও দ্রব্যসং ধর্ম বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই এবং ইহা আমরা সংক্ষিপ্তভাবে পূর্বেই জানিয়াছি। সৌত্রান্তিকগণ যে সকল যুক্তির দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তা খণ্ডন করিয়াছেন, প্রয়োজনবোধে এক্ষণে তাহা আলোচিত হইতেছে। তাঁহারা এইরূপ মনে করেন যে, যাহা রূপগ্রহণকে অপেক্ষা করিয়া গৃহীত হইয়া থাকে, তাহা দ্রব্যসং নহে। অলাতযুক্ত, অর্থাৎ জলন্ত অঙ্গারযুক্ত, দণ্ডাদির দ্রুত ঘূর্ণনকালে আমরা একটা অবিচ্ছিন্ন চক্রাকার সংস্থান দেখিতে পাই। উহা অলাতের উজ্জলবর্ণের গ্রহণকে অপেক্ষা করিয়াই গৃহীত, অর্থাৎ পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে। যিনি অঙ্গারের বর্ণ দেখিতে পান না, তিনি উহার চক্রাকার সংস্থানও দেখিতে পান না। উক্তস্থলীয় চক্রাকার সংস্থানটা যে বর্ণ হইতে পৃথগ্ভূত দ্রব্যসং পদার্থ নহে, ইহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, ঐ অলাতচক্রের দৃষ্টান্তে ইহা প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যাহা বাহ্য বর্ণের দর্শনকে অপেক্ষা করিয়া পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে তাহা দ্রব্যসং নহে; বথা অলাতযুক্ত দণ্ডাদির চক্রাকার সংস্থান। সৌত্রান্তিক সম্প্রদায় এই নিয়মের বলে নিম্নোক্তরূপে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া থাকেন। দীর্ঘত্বাদিরূপ সংস্থানগুলি দ্রব্যসং নহে; কারণ, উহার বর্ণের গ্রহণকে অপেক্ষা করিয়া গৃহীত হইয়া থাকে।

বৈভাষিকগণ ইহার উত্তরে বলিয়াছেন যে, উক্ত অনুমানের দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, উক্ত অনুমানের হেতু যে বর্ণগ্রহণ-সাপেক্ষগ্রহণ, তাহা সংস্থানরূপ পক্ষধর্মীতে নাই। অপক্ষধর্মের যে গমকতা নাই, তাহা দিগুনাগ প্রভৃতি নৈয়ারিকগণ স্পষ্টভাবেই বলিয়া গিয়াছেন। সংস্থানের

(১) ন দ্রব্যসং সংস্থানম্ বর্ণগ্রহণাপেক্ষগ্রহণাৎ অলাতচক্রবৎ। কোশস্থান ৪, কা ১, ক্ষুটার্থা।

গ্রহণে যে বর্ণের গ্রহণ অপেক্ষিত থাকে না, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। আমরা যখন কায়েন্ড্রিয়ের দ্বারা অন্ধকারে অথবা চক্ষু মুদ্রিত করিয়া কোনও দণ্ডাদি বস্তুর স্পর্শের গ্রহণ করি, তখন উহার দীর্ঘত্বরূপ সংস্থানকেও আমরা ঐ কায়েন্ড্রিয়ের দ্বারাই গ্রহণ করিয়া থাকি।^১ ঐ অবস্থার কখনও সংস্থানের গ্রহণকে বর্ণগ্রহণসাপেক্ষ বলা যায় না। যাহাকে পরিহার করিয়াও যাহা সমুৎপন্ন হইয়া থাকে, তাহা কখনই তৎসাপেক্ষ হইতে পারে না। সুতরাং, সংস্থানগ্রহণে বর্ণগ্রহণসাপেক্ষতা না থাকায় উক্ত হেতুর দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইতে পারে না।^২

বৈভাষিকগণের উক্ত আপত্তির বিরুদ্ধে সৌত্রান্তিক সম্প্রদায় যদি এইরূপ বলেন যে, বর্ণগ্রহণ ব্যতিরেকেও কায়েন্ড্রিয়ের দ্বারা স্পষ্টব্যের গ্রহণকালে সংস্থানের কায়েন্ড্রিয়গ্রহণের কথা যে বৈভাষিকগণ বলিয়াছেন, তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, ঐস্থলে কায়েন্ড্রিয়ের দ্বারা স্পষ্টব্যের গ্রহণকালে আমরা যে সংস্থানসম্বন্ধে ধারণা করি, তাহা গ্রহণাত্মক নহে; পরন্তু, উহা স্রবণাত্মকই। আমরা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা যখন অগ্নির বর্ণের গ্রহণ করি, তখন আমরা ঐ অগ্নিকে উষ্ণত্বভাবের বস্তু বলিয়াও মনে করি। ঐ স্থলে উষ্ণতার ধারণাকে কেহই চাক্ষুষ বলেন না। কারণ, সকলেই স্পর্শগ্রহণে চক্ষুরিন্দ্রিয়কে অব্যবহৃত বলিয়া মনে করেন। সুতরাং, উক্তস্থলে অগ্নির উষ্ণতার স্রবণাত্মকজ্ঞানই সর্ববাদিসম্মত। অগ্নির বর্ণের সহিত উষ্ণতার স্রবণ হইয়া থাকে। সকলেই পরস্পরসম্বন্ধী বস্তুদ্বয়ের একের গ্রহণে অপরের স্রবণ স্বীকার করিয়া থাকেন। এইরূপ কায়েন্ড্রিয়ের দ্বারা স্পর্শের গ্রহণকালে আমাদের দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের গ্রহণাত্মকজ্ঞান হয় না; পরন্তু, স্পর্শের সহিত সাহচর্য্য থাকায় ঐস্থলে আমাদের সংস্থানের স্রবণাত্মক জ্ঞানই হইয়া থাকে। সুতরাং, সংস্থানের গ্রহণাত্মকজ্ঞানে রূপদর্শনের সাপেক্ষতা থাকায় পূর্বোক্ত অনুমানের হেতুটি আর পক্ষদ্বয়ীতে অসিদ্ধ হইল না এবং ঐ অনুমানের দ্বারা সংস্থানের দ্রব্যসত্তাও যথাযথভাবেই নিরস্ত হইল।^৩

(১) যথা স্পষ্টব্যো দীর্ঘত্বাদিগ্রহণম্, ন চ স্পষ্টব্যায়তনসংগৃহীতং সংস্থানং তথা বর্ণগ্রহণে সত্তাব্যতাম্ দীর্ঘাদিগ্রহণম্। ন চ রূপায়তনসংগৃহীতং সংস্থানমর্থান্তরভূতং স্তাদিত্যর্থঃ। কোশস্থান ৪, কা ১, ক্ষুটার্থা।

(২) স্মৃতিমাত্রং তত্রৈতিবিস্তরঃ।.....যথা অগ্নিরূপং দৃষ্ট্বা তত্ত্বায়েককৃত্যয়াং স্মৃতি উবতি সহচরাং পুষ্পস্ত চ চম্পকস্ত গন্ধং ব্রাহ্মা তদ্বর্ণেহপি স্মৃতিঃ সহচরাং। ঐ।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় সৌত্রাস্তিকসম্প্রদায়ের বিরুদ্ধে এই কথা বলিতে পারেন যে, দৃষ্টান্ত ও দাষ্টান্তিকের মধ্যে বৈষম্য থাকায় পূর্বোক্ত ব্যাখ্যা অসমীচীন হইয়া গিয়াছে। যদিও অগ্নির বর্ণগ্রহণের দ্বারা উহাতে উষ্ণতার স্মরণ সম্ভব হয় ইহা সত্য, তাহা হইলেও স্পর্শের গ্রহণের দ্বারা দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ সম্ভব হইবে না। কারণ, অগ্নির বর্ণে উষ্ণতার সাহচর্যনিয়ম আছে। ঐরূপ উজ্জল বর্ণবিশিষ্ট হইলেই তাহা স্পর্শে উষ্ণ হইয়া থাকে। সুতরাং, অগ্নির বর্ণগ্রহণের ফলে উষ্ণতার স্মরণ হইয়া থাকে। কিন্তু, কোনও প্রকার স্পষ্টব্যবধর্ম্মই দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের নিয়ম না থাকায়, শ্লক্ষত্বাদি স্পষ্টব্যের দর্শনে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ সম্ভব হইবে না। শ্লক্ষ বা কর্কশ হইলেই যে তাহা দীর্ঘ বা হ্রস্ব হইবে, এমন কোনও নিয়ম নাই। শ্লক্ষবস্ত্র দীর্ঘ না হইয়া হ্রস্ব বা বর্তুলও হইতে পারে এবং হ্রস্ব বা বর্তুল না হইয়া, উহা দীর্ঘও হইতে পারে।

সৌত্রাস্তিকগণ উক্ত আপত্তির সমাধানে যদি এইরূপ বলেন যে, স্মরণের অত্র সাহচর্যের নিয়ম অপেক্ষিত নাই; পরন্তু সাহচর্যই অপেক্ষিত আছে। সুতরাং শ্লক্ষত্বাদি স্পষ্টব্যে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের সাহচর্য থাকায় এক সম্বন্ধীর গ্রহণ অপর সম্বন্ধীর স্মারক হয় এই রীতিতে শ্লক্ষত্বাদি স্পষ্টব্যের গ্রহণের ফলে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ অল্পপন্ন হইবে না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, যদি দীর্ঘত্বাদি কোনও সংস্থানবিশেষের সহিত শ্লক্ষত্বাদি স্পষ্টব্যবধর্ম্মগুলি অনিয়তভাবেই সহচারী হয়, অর্থাৎ কদাচিৎ শ্লক্ষপদার্থ দীর্ঘ হয় কদাচিৎ বা হ্রস্ব অথবা বর্তুল আকারের হয়; তাহা হইলে ঐ স্পষ্টব্য পদার্থের গ্রহণের (বা বর্ণাদির গ্রহণের) ফলে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণও অনিয়তভাবেই হইবে। নীলাদি বর্ণের স্থলে শ্লক্ষত্বাদি স্পষ্টব্যের কায়েন্দ্রিয়জ গ্রহণস্থলে কদাচিৎ নীলত্বের কদাচিৎ বা পীতত্বের অনিয়তভাবেই স্মরণ হইয়া থাকে। কিন্তু, দীর্ঘত্বাদিসংস্থানের স্থলে নিয়তভাবেই উহাদের জ্ঞান হইতে দেখা যায়। সুতরাং, সৌত্রাস্তিকগণ স্পষ্টব্যের গ্রহণের ফলে দীর্ঘত্বাদি সংস্থানের স্মরণ হয়, গ্রহণ হয় না — ইহা বলিতে পারেন না। স্পষ্টব্যের

(১) যত্র হৃদ্বিরূপং তত্র তদ্রূপতয়া ভবিতব্যং যত্র চ চম্পকগন্ধ স্তত্র তদ্রূপেণ ভবিতব্যং, নতু যত্র শ্লক্ষত্বং কর্কশত্বং বা বর্ততে তত্র দীর্ঘত্বেন হ্রস্বত্বেন বা ভবিতব্যম্। তস্মাৎ তদ্রূপতাক্রপয়ো-
নিয়মেন যুক্ত্যতে সংস্থানে তু নিয়মেন স্মরণং ন প্রাপ্নোতি। কোশস্থান ৪, কা ১, স্মৃটার্থা।

যদি কেহ পরমাণুতেও দীর্ঘত্বাদিসংস্থান আছে মনে করিয়া বলেন যে, সংস্থানপরমাণুগুলি যদি একদিকে অর্থাৎ দক্ষিণে বা বামে ত্রমিকভাবে সন্নিবিষ্ট হইতে থাকে, তাহা হইলে ঐকপ সন্নিবেশের ফলে উহাদের দীর্ঘত্বসংস্থান প্রত্যক্ষের বিষয় হয়, ঐরূপ সন্নিবেশ না হইলে পরমাণুতে থাকিলেও দীর্ঘত্বসংস্থানের জ্ঞান হয় না। সুতরাং, পরমাণুতেও দীর্ঘত্বাদিসংস্থানগুলি বাস্তবিকপক্ষেই আছে।

বৈভাষিকগণ ইহার উত্তরে বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর মতকে আমরা অনুমত বলিতে পারিলাম, যদি অগ্ররূপ সন্নিবেশস্থলেও দীর্ঘত্বের গ্রহণ ব্যাহত না হইত। বাস্তবিকপক্ষে তাহা হয় না। সুতরাং, পরমাণুতে সংস্থান স্বীকৃত হইতে পারে না। একপ্রকারে সন্নিবিষ্ট অবস্থায় যে পরমাণুগুলি পূর্বে দীর্ঘ বলিয়া জ্ঞান গিয়াছিল, সেই পরমাণুগুলিই আবার অগ্রপ্রকারে সমাবিষ্ট হইলে বর্তুল বলিয়া প্রতীয়মান হয়। অতএব, কোনও পরমাণুক্ষেপকেই আমরা স্বভাবতঃ দীর্ঘ বলিয়া মনে করিতে পারি না। স্বভাবতঃ নীল যে পরমাণুক্ষেপগুলি, তাহারা যে কোনও রূপ সন্নিবেশেই থাকুক না কেন, কখনই পীত বলিয়া গৃহীত হয় না, সর্বদা নীল বলিয়াই গৃহীত হয়। সুতরাং, বর্ণের দ্বারা নিরতস্বভাবের না হওয়ায় পরমাণুক্ষেপকে সংস্থানস্বভাব বলা যায় না। বৌদ্ধমতে রাশ্ত্রাদিরূপ সন্নিবেশগুলি পরমাণুক্ষেপের প্রত্যক্ষেই সহায়তা করে, উহারা পরমাণুতে কোনও অবস্থাবিশেষের উৎপাদন করে না। সুতরাং, বিভিন্নসন্নিবেশে বিভিন্নভাবে সংস্থানের গ্রহণ হওয়ায় পরমাণুক্ষেপকে সংস্থানস্বভাব বলা যায় না।

কেহ কেহ সংস্থানকে বর্ণ হইতে অপৃথগভূত মনে করিয়া বলেন যে বর্ণপরমাণুগুলিই বিভিন্ন সন্নিবেশের ফলে বিভিন্নসংস্থান লইয়া প্রতীয়মান হয়। সুতরাং, সংস্থানগুলি বর্ণ হইতে পৃথগভূত কোন দ্রব্যসং পদার্থ নহে। এইরূপ কল্পনাকেও আমরা সমীচীন বলিতে পারি না। কারণ, বর্ণরহিত যে বায়বীয় পরমাণুগুলি, সন্নিবেশবিশেষের ফলে তাহাতেও বর্তুলত্বাদিসংস্থানের প্রতীতি হইয়া থাকে। বায়ুতে যে সংস্থানের প্রতীতি হয়, তাহা পূর্বেই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। আরও কথা এই যে, বর্ণ ও সংস্থান অপৃথগভূত হইলে বর্ণের ঐক্যে সংস্থানের নানাত্ব সম্ভব হইবে না। কিন্তু, নীলক্ষেপগুলি বিভিন্নভাবে সন্নিবিষ্ট হইলে উহারা সমানভাবে নীল থাকিয়াই দীর্ঘবর্তুলত্বাদি নানা সংস্থানে প্রতীত হইয়া থাকে। অতএব, বর্ণ

ও সংস্থানের অভেদবাদীকে আমরা সমর্থন করিতে পারি না। স্তূতরাং, চক্ষু এবং কায় এই দ্বিবিধ ইন্দ্রিয় হইতে উৎপন্ন অবাধিত প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রমাণিত সংস্থান অবশ্যই দ্রব্যসং হইবে।

আমরা পূর্বে যে বাগাত্মক কর্মের কথা বলিয়াছি এবং এস্থলে যে সংস্থানাত্মক কার্যকর্মের কথা বলিলাম, এই কর্মগুলি প্রত্যেকেই দুইভাগে বিভক্ত। আজ্ঞাপ্রদানাদিরূপ বাক্কর্ম এবং সংস্থানাদিরূপ কায়কর্ম, উভয়েই বিজ্ঞপ্তি এবং অবিজ্ঞপ্তি-নামক দুইভাগে বিভক্ত আছে। যে বাগাত্মক কর্মগুলি স্বসমুখাপক চিত্ত বা চৈতনের বিজ্ঞাপন করে, অর্থাৎ যে-প্রকার বাক্কর্মরূপ চিহ্নের দ্বারা অপরলোক বক্তার চিত্তের অবস্থাগুলি বুঝিতে পারে, সেই আজ্ঞাপ্রদানাদিরূপ বাক্কর্মকে শাস্ত্রে বিজ্ঞপ্তি সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। আমরা প্রায় সব সময়েই বক্তার কথা শুনিয়া তাহার মনের ভাব বুঝিতে পারি। এইরূপ প্রেরণার্থক কথাগুলিও বিজ্ঞপ্তিনামক বাক্কর্ম হইবে। ইহা ছাড়াও বৈভাষিকশাস্ত্রে একপ্রকার বাক্ স্বীকৃত আছে, বাহার মূলে বক্তার নিজস্ব কোনও অভিপ্রায় নাই। এইরূপ প্রেরণাত্মক বাক্কেই বৈভাষিক-মতানুসারে অবিজ্ঞপ্তিনামক বাক্কর্ম বলা হইয়াছে। এইরূপ বাক্কর্মের মূলে বক্তার কোন বিশেষ অভিপ্রায় না থাকায় ইহা বক্তার চিত্তের বিজ্ঞাপক হইতে পারে না। ইহা প্রায়শঃই শ্রবণযোগ্য হয় না। কিন্তু, কখন কখনও এই অবিজ্ঞপ্তিবাক্ অপরের ঋতিগোচরও হইতে পারে। বক্তা উদাসীন থাকিলেও প্রাণিদেহস্থ মহাভূতগুলির পরস্পর সজ্ঞাতের ফলে এই জাতীয় শুভ বা অশুভ প্রেরণাময়ী বাণীর সৃষ্টি হয় বলিয়া বৈভাষিকসম্প্রদায় মনে করেন। বাহা প্রাণিদেহের অন্তঃপাতী নহে এমন মেঘগর্জনাदि ভূতজ শব্দ, এবং বাহা অপ্রেরণাত্মক, তাহা বাক্কর্ম নামে অভিহিত হইবে না। অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব বাক্কর্মের মূলে বক্তার অভিসন্ধি না থাকিলেও চেতনানামক মানসকর্ম উহার মূলে থাকিবেই। কারণ, চেতনাকৃত কর্মগুলিকেই বাক্কর্ম ও কায়কর্ম, এই দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। স্তূতরাং, মৃতদেহস্থ ভূতোৎপাদিত শব্দকে বাক্কর্ম বলা হইবে না। এইবার আমরা কাহাকে বিজ্ঞপ্তি-বাক্কর্ম এবং কাহাকে অবিজ্ঞপ্তি-বাক্কর্ম বলা হইয়াছে, তাহা বুঝিতে পারিলাম।

বাক্কর্মের দ্বায় সংস্থানাত্মক যে কায়কর্ম, তাহাও বিজ্ঞপ্তি ও অবিজ্ঞপ্তি ভেদে

দ্বিবিধ। যে সকল কারকর্ম স্বসমুখাপকচিত্তের অবস্থাবিশেষের পরিজ্ঞাপন করে তাহা বিজ্ঞপ্তিস্বভাব; আর বাহ্য তদ্রূপ নহে তাহা অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব হইবে।

শাস্ত্রে উক্ত অবিজ্ঞপ্তিকে “অনুপাতিকা” বা “অনুপাতা” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহা চিত্ত বা চৈতন্যকে হেতুরূপে উপাদান বা গ্রহণ না করিয়াই উৎপন্ন হইয়া থাকে অর্থাৎ অবিজ্ঞপ্তিগুলি অভিসন্ধি বা সঙ্কল্পমূলক নহে। এ কারণে ইহাদিগকে অনুপাতা বা অনুপাতিকা বলা হইয়াছে। যদিও অবিজ্ঞপ্তিগুলি সঙ্কল্পমূলক নহে, তাহা হইলেও ইহার নিত্য বা অন্তঃপন্ন নহে। পরন্তু, ইহার শরীরাস্তবর্তী কুশল বা অকুশল মহাত্মতদিগকে আশ্রয়হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া প্রাণিদেহে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। আশ্রয়ভূত মহাত্মত কুশল হইলে তৎসমুখ অবিজ্ঞপ্তি কুশলস্বভাব এবং উক্ত মহাত্মত অকুশল হইলে উহা অকুশলস্বভাব হইয়া থাকে। এ কারণে শাস্ত্রে অবিজ্ঞপ্তিগুলিকে “নৈশ্চলিক” বলা হইয়াছে^১। বিজ্ঞপ্তিকর্মগুলি কুশলও হইতে পারে, অকুশলও হইতে পারে এবং উহা অব্যাকৃত অর্থাৎ কুশলাকুশলবিনির্মুক্তও হইতে পারে। অবিজ্ঞপ্তিকর্ম কখনও অব্যাকৃত হয় না^২। মহাত্মতগুলি অবিজ্ঞপ্তির সভাগহেতু এবং অবিজ্ঞপ্তিগুলি উহাদের নিশ্চন্দ ফল। বিজ্ঞপ্তিকর্মগুলি, যদি অব্যাকৃত মহাত্মতকে আশ্রয় করিয়া সমুৎপন্ন হয় তাহা হইলে ঐ মহাত্মতগুলি ঐ বিজ্ঞপ্তিকর্মের প্রতি সভাগহেতু হইবে না; পরন্তু, বিপাকহেতু হইবে এবং ঐ বিজ্ঞপ্তিগুলি উক্ত মহাত্মতের বিপাকফল হইয়া যাইবে। অবিজ্ঞপ্তির কোনও বিপাকহেতু থাকে না এবং উহা কাহারও বিপাকফলও হয় না।

বৈভাবিকমতে উক্ত অবিজ্ঞপ্তিকে তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — সম্বর, অসম্বর, ও নসম্বরনাসম্বর। বাহ্য দৃঃশীলতা হইতে বিরতির কারণ হয় তাহাকে সম্বর; বাহ্য উক্ত সম্বরের বিপরীত, তাহাকে অসম্বর এবং উক্ত দ্বিবিধ অবিজ্ঞপ্তি হইতে ভিন্ন অবিজ্ঞপ্তিকে নসম্বরনাসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে^৩।

(১) অবিজ্ঞপ্তির অনুপাতিকা। কোশস্থান ৪, কা ৫। নৈশ্চলিকী চ সদ্ধাখ্যা নিশ্চন্দোপাত-ভূতজা। ঐ, কা ৬।

(২) নাব্যাকৃতান্তবিজ্ঞপ্তির সম্বদের ত্রিধা শুভম্। ঐ, কা ৭।

(৩) অবিজ্ঞপ্তিবিধিধেতি সম্বরাসম্বয়েতরা। ঐ, কা ১৩।

বৈভাষিকশাস্ত্রে প্রাণাতিপাত, অদভাদান, কামমিথ্যাচার, মৃষাবাদ, পুরুষের প্রতিবিদ্বাদস্পর্শ, এবং ছষ্ট ভিক্ষুণীর দোষের অনাবিকরণ, সজ্ব হইতে বহিস্কৃত ভিক্ষুর অনুবর্তন ও কামাভিপ্রায়ে পুরুষের হস্তবজ্রাদি স্পর্শ এই আটটাকে “পারাজিক” নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে প্রথম চারিটা ভিক্ষুর পক্ষে এবং সকলগুলিই ভিক্ষুণীর পক্ষে পারাজিক হইবে। পতনের কারণ বলিয়া ইহাদিগকে পারাজিক বলা হইয়াছে। পারাজিকের যাহা প্রতিপক্ষ বা বিরোধী, তাহাই বৈভাষিকশাস্ত্রানুসারে শীল হইবে। সুরাপানের বিরতিকে অপ্রমাদাঙ্গ এবং উচ্চশয়ন, নৃত্যগীত ও বিকালভোজনের বিরতিকে ব্রতঙ্গ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

শীলাঙ্গ, অপ্রমাদাঙ্গ এবং ব্রতঙ্গের স্বীকার বা গ্রহণ করিলে যে অবিজ্ঞপ্তি সমুৎপন্ন হয় তাহাকে প্রাতিমোক্ষসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত প্রাতিমোক্ষ নামক অবিজ্ঞপ্তিকেই চারিভাগে ভাগ করা হইয়াছে — উপাসক-প্রাতিমোক্ষ, উপবাসপ্রাতিমোক্ষ, শ্রামণেরপ্রাতিমোক্ষ ও ভিক্ষুপ্রাতিমোক্ষ^১।

প্রাণাতিপাত, অদভাদান, কামমিথ্যাচার, মৃষাবাদ ও সুরামেরয়, অর্থাৎ মদ্যাদিপান, এই পাঁচটা হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি উৎপন্ন হয় তাহাকে উপাসকপ্রাতিমোক্ষ বলা হইয়াছে। ঐ পাঁচটা এবং নৃত্যগীতবাদিত্র, উচ্চশয়ন ও বিকালভোজন, এই আটটা হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে উপবাসপ্রাতিমোক্ষ এবং ঐ আটটা ও রজতপ্রতিগ্রহ, এই নয়টা হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি উৎপন্ন হয়, তাহাকে শ্রামণেরপ্রাতিমোক্ষ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রাণাতিপাতাদি বিকালভোজনান্ত আটটি এবং সকলপ্রকার প্রতিগ্রহ হইতে বিরতির ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি হয় তাহাকে

(১) শীলাঙ্গমপ্রমাদাঙ্গ ব্রতঙ্গঞ্চ যথাক্রমম্। শীলং পারাজিকাভাবঃ।

সুরামেরয়বিরতিরপ্রমাদাঙ্গং, উচ্চশয়ননৃত্যগীতবিকালভোজনবিরতয়ঃ ব্রতঙ্গম্।

কোশস্থান ৪, কা ৩৯। রাহুলকৃতব্যাখ্যা

(২) অষ্টথা প্রাতিমোক্ষাযো বস্তত্তত্ত চতুর্বিধঃ। কোশস্থান ৪ কা ১৪। ইৎ ভিক্ষু-শ্রামণেরোপাসকোপবাসস্বভেদাচ্চতুর্বিধঃ প্রাতিমোক্ষঃ। ঐ রাহুলকৃতব্যাখ্যা। পঞ্চাষ্টদশ-সর্কেভ্যো বর্জ্যেভ্যো বিরতিগ্রহাৎ। উপাসকোপবাসস্বপ্রমণোদেশভিক্ষুতা। কোশস্থান ৪, কা ১৫।

ভিক্ষুপ্রাতিমোক্ষ নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। কেহ কেহ গন্ধমান্যাদি এবং নৃত্যগীতাদি এইভাবে ভাগ করিয়া শ্রামণেরপ্রাতিমোক্ষ স্থলে দশটি হইতে বিরতির কথা বলিয়াছেন। আমরা গন্ধমান্য, নৃত্য ও গীতাদি এই সবগুলিকে একটা কক্ষার গ্রহণ করিয়া নয়টি হইতে বিরতির কথা বলিলাম।

এই যে প্রাতিমোক্ষসম্বরের কথা বলা হইল, ইহার পূর্বে শিক্ষাপদ ও ত্রিশরণের গ্রহণ আবশ্যিক। ঐ গ্রহণগুলি বিজ্ঞপ্তিস্বভাব এবং প্রয়োগকালে প্রথম ক্ষণে উক্ত প্রাতিমোক্ষও বিজ্ঞপ্তিরূপই হইয়া থাকে। দ্বিতীয় ক্ষণ হইতে উহা অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব হয়। এই অবিজ্ঞপ্ত্যায়ক প্রাতিমোক্ষকে রক্ষা অর্থাৎ পালন করিবার নিমিত্তও বিজ্ঞপ্তিক্রিয়ার আবশ্যকতা আছে।

শীলাঙ্গ, অপ্রমাদাঙ্গ ও ব্রতাস্ত্রের ধ্যানের ফলে যে অবিজ্ঞপ্তি সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে ধ্যানসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ধ্যানভূমিতে জ্ঞাত পুরুষ প্রয়োগব্যতিরেকেই উহা প্রাপ্ত হন। অস্ত্রের পক্ষে ভাবনার প্রয়োগে উহা সমুৎপন্ন হয়। এই যে ধ্যানসম্বা ইহা সর্বদাই অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব; ইহা প্রয়োগাবস্থায়ও বিজ্ঞপ্ত্যায়ক হয় না।

আর্য্যসম্বরণের মধ্যে শৈক্ষ্য এবং অশৈক্ষ্যদিগের যে শীলাঙ্গাদি, তাহাদিগকে অনাস্রব সম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত ধ্যানসম্বর ও অনাস্রবসম্বর আবার অবস্থা বিশেষে প্রহাণসম্বর নামে অভিহিত হইয়া থাকে।

শীলাঙ্গাদির যাহা বিপরীত, অর্থাৎ প্রাণাতিপাতাদি, বা পঞ্চবিধ দোঃশীল্য বা বারিত, তাহাদিগকেই অভিধর্মশাস্ত্রে অসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহাও প্রয়োগাবস্থায় বিজ্ঞপ্তিস্বভাব এবং দ্বিতীয়াদিক্ষণ হইতে অবিজ্ঞপ্তিস্বভাব হইবে।*

উক্ত সম্বর বা উক্ত অসম্বরের কোনটাই যাহার নাই এবংবিধ দুর্কলমনা সম্বরের অবিজ্ঞপ্তিকে শাস্ত্রে নসম্বরনাসম্বর নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

শাস্ত্রে উক্ত শীলাঙ্গাদি এবং উক্ত দোঃশীল্যকে কর্মপথ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। শীলাঙ্গগুলি কুশল কর্মপথ আর দোঃশীল্যগুলি অকুশল কর্মপথ বলিয়া কীর্তিত হইয়াছে।

(১) অসম্বরো দুশ্চরিতং দোঃশীল্যং কর্মতৎপথঃ। কোশস্থান ৪, কা ২৪।

অলোভ, অদ্বৈত, অমোহ এবং লোভ, দ্বৈত আর মোহ এই ছয়টিকে কৰ্ম্মপথ-মূল নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অলোভ, অদ্বৈত ও অমোহ এই তিনটী কুশলমূল এবং লোভ, দ্বৈত ও মোহ অবশিষ্ট এই তিনটীকে অকুশলমূল নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

অভিযর্থশাস্ত্রে আরও অনেক প্রকার কৰ্ম্মের উল্লেখ আছে! দার্শনিকবিচারে তাহাদের বিশেষ কোনও স্থান নাই; সুতরাং, তাহাদের বিশেষভাবে ব্যাখ্যা নিম্নয়োজন মনে করিলাম। যদিও এই যে অবিজ্ঞপ্তির কথা বলা হইল, ইহাও আমাদের নিকট যুক্তি বা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা প্রমাণিত নহে, তথাপি রূপস্বক্কে সমুল্লিখিত থাকায় ইহার পরিচয় প্রদত্ত হইল। শীলাঙ্গাদি চারিত্র-গুলি ও পারাজিকাদি বারিত্রগুলি লোকপ্রসিদ্ধ হইলেও উহাদের অবিজ্ঞপ্তিরূপতা লোক বা শাস্ত্রান্তরে প্রসিদ্ধ নাই। সুতরাং, বৈভাবিকমত জানিবার জন্য অত্যন্ত আবশ্যক হওয়ায় উহাদের অবিজ্ঞপ্তিরূপতাও এই গ্রন্থে ব্যাখ্যাত হইল। এই অবিজ্ঞপ্তিগুলি বৈভাবিকমতানুসারে রূপস্বক্কে অন্তর্ভুক্ত আছে। এই স্থানেই রূপস্বক্কের পরিচয় পরিসমাপ্ত হইল।

চতুর্থ পরিচ্ছেদ

ক্ষণিকত্বনিরূপণ

কর্মের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে পূর্বে এই কথা বলা হইয়াছে যে, বৌদ্ধমতে দ্রব্যসং-
পদার্থের ক্ষণিকত্ব স্বীকৃত আছে। অতএব, উক্ত মতে গতিরূপ ক্রিয়া স্বীকৃত হইতে
পারে না। সুতরাং, বৌদ্ধমতে ক্রিয়া বা কর্মগুলি পদার্থরূপে সংস্থানাত্মকই হইবে।
এই যে ক্রিয়ার সংস্থানাত্মকতার কথা বলা হইল, ইহাকে প্রমাণিত করিতে হইলে
বস্তুর ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করা আবশ্যক। সুতরাং, বস্তুর ক্ষণিকত্ব আলোচনা
করিতেছি। এস্থলে বলিয়া রাখা কর্তব্য যে, যে সকল গ্রন্থকার ক্ষণিকত্বের বিরুদ্ধে
সমালোচনা করিয়াছেন, তাঁহাদের প্রত্যেকের প্রত্যেকটি যুক্তির খণ্ডন করিতে
হইলে আমাদের এই আলোচনার আর পরিসমাপ্তিই হইবে না। অতএব,
ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করিতে যাহা পর্যাপ্ত আমরা এস্থলে সেই আলোচনাই
করিব।

বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রমাণিত নহে। উহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইলে
ঐ সম্বন্ধে বাদিগণের মধ্যে মতবৈষম্য থাকিত না। অতএব, বৌদ্ধদিগকে যুক্তির
সাহায্যেই বস্তুর ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করিতে হইবে। যাহাকে কোনও ধর্ম্ম-
বিশেষে যুক্তির সাহায্যে প্রমাণিত করা হয়, তাহা পূর্ব হইতে পরিচিত থাকা
আবশ্যক; সর্বথা অপরিচিত হইলে তাহা সাধ্যধর্ম্ম হইতে পারে না। যিনি
পূর্ব হইতে বহির স্বরূপ জানেন না, অর্থাৎ যিনি বহির্ই চেনেন না, তিনি কখনই
ধুমরূপ লিঙ্গের দ্বারা পর্বতাদি-ধর্ম্মীতে বহির অনুমান করিতে পারেন না।
এছাড়া, বস্তুর ক্ষণিকত্ব জ্ঞানপ্রয়োগের পূর্বে উহার স্বরূপনির্বচন আবশ্যক।
অতএব, প্রথমতঃ ক্ষণিকত্বের স্বরূপনির্বচন করা যাইতেছে। ‘স্বাধিকরণসম্মতপ্রা-
গ-প্রাধিকরণক্ষণাসম্বন্ধিত্ব’ই ক্ষণিকত্ব হইবে। যে বস্তু আপনার আধারভূত কালের
প্রাগভাবের অধিকরণ যে ক্ষণ, তাহার সম্বন্ধী হয় না, তাহাই ক্ষণিক। যদি কোনও
বস্তু নিজের উৎপত্তির পরে একটামাত্র ক্ষণও স্থায়ী হয়, তাহা হইলে উহা

স্বাধিকরণকালের প্রাগভাবের অধিকরণ যে ক্ষণ, তাহার সম্বন্ধীই হইয়া বাইবে ; অসম্বন্ধী হইবে না। কারণ, আমরা ঐ বস্তুটির আধারভূত কালরূপে অন্ততঃ দুইটি ক্ষণকে পাইব। প্রথমটি তাহার উৎপত্তি ক্ষণ ও দ্বিতীয়টি তাহার স্থিতিক্ষণ। এই যে স্থিতিক্ষণাত্মক দ্বিতীয় ক্ষণটি, ইহাও উক্ত বস্তুর স্বাধিকরণ সময় হইবে এবং ঐ স্বাধিকরণসময়রূপ দ্বিতীয় ক্ষণটির প্রাগভাব, ঐ বস্তুর উৎপত্তিক্ষণে বিद्यমান আছে। এই যে স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণ ক্ষণরূপ উৎপত্তিক্ষণটি, তাহার সহিত ঐ বস্তুটি সম্বন্ধী হইয়াছে, অসম্বন্ধী হয় নাই। সুতরাং, উহা ক্ষণিক হইবে না। বাহ্য দুইটিমাত্র ক্ষণসম্বন্ধী, তাহাই যদি স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণক্ষণসম্বন্ধী না হয়, তাহা হইলে বাহ্যের আরও অধিককাল পর্য্যন্ত স্থায়ী হইবে, তাহারা যে ঐরূপ হইবে না, ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়। যদি কোনও বস্তু উৎপত্তির পরে আর একক্ষণও বিद्यমান না থাকে, তাহা হইলে ঐ বস্তুই ক্ষণিক হইবে। কারণ, ঐ বস্তুর স্বাধিকরণকাল বলিয়া কেবল প্রথম ক্ষণটিই গৃহীত হইবে। ঐ যে উহার আধারভূত প্রথমক্ষণাত্মক কালটি, তাহার প্রাগভাবের অধিকরণক্ষণ হইবে, ঐ ক্ষণের পূর্ববর্তী ক্ষণগুলি। কিন্তু, তখন উক্ত বস্তুটি উৎপন্নই হয় নাই। এজ্জন্মই, ঐ যে স্বাধিকরণসময়প্রাগভাবাধিকরণাত্মক ক্ষণগুলি, তাহাদের কাহারও সহিত কথিতবস্তুর সম্বন্ধ নাই। এইপ্রকার হওয়ার উহা ক্ষণিক হইবে। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, স্বাধিকরণসময়-প্রাগভাবাধিকরণক্ষণসম্বন্ধিত্বই ক্ষণিকত্বের স্বরূপ। এইরূপ ক্ষণিকত্বকেই বৌদ্ধগণ বস্তুমাত্রে প্রমাণিত করিতে চাহিতেছেন। গ্রন্থাদিমতেও অন্ত্যশব্দের স্থিতি স্বীকৃত হয় নাই। ঐ সকল মতেও উক্ত ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যটিকে অপ্রসিদ্ধ বলা বাইবে না। কারণ, অন্ত্য শব্দটিতেই উক্ত ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যটি প্রসিদ্ধ আছে।

জ্ঞানশ্রী বা রত্নকীর্তি যে প্রণালী অবলম্বন করিয়া বস্তুর ক্ষণিকত্বে অনুমানের উপগ্রাস করিয়াছেন, আমরা প্রথমতঃ তাহা হইতে একটু পৃথক্ রীতিতে ক্ষণিকত্বে পরার্থানুমানের উপগ্রাস করিব। অবশ্য, ইহাতে কেবল নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক সম্প্রদায়ই প্রতিবাদী থাকিবেন। শব্দের নিত্যতাবাদীরা ইহার প্রতিবাদী হইবেন না। রীতিটি পৃথক্ হইলেও যুক্তিগুলি তাঁহাদের গ্রন্থ হইতেই সংগৃহীত হইয়াছে।

“পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থ ক্রিয়াকারিত্বাৎ অন্ত্যশব্দবৎ” এই ভাবেই আমরা ক্ষণিকত্বে

ছায়া প্রয়োগ করিলাম। অন্ত্যশব্দে অর্থক্রিয়াকারিত্ব এবং ক্ষণিকত্ব এই দুইই বোদ্ধ এবং নৈরাশ্রিকাদি মতে সিদ্ধ থাকায় তদন্তভাবে অর্থক্রিয়াকারিত্বে ক্ষণিকত্বের ব্যাপ্তি নিশ্চিতই আছে। সুতরাং, কোনও অনুবিধা না থাকায় উক্ত প্রকারে ক্ষণিকত্বে পরার্থানুমান প্রযুক্ত হইতে পারে। ক্ষণিকত্বটা হইতেছে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব। বাহ্য যেই ধর্মের ব্যভিচারী হয় তাহা তদ্ব্যবচ্ছিন্নের প্রতি স্বভাবই হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত স্বভাবহেতুর দ্বারা অনায়াসেই পটাদি বস্তুতে ক্ষণিকত্বের অনুমান হইতে পারে।

বদি ক্ষণিকত্বটা অবশ্যই অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব হয়, তাহা হইলে উহার দ্বারা ঘটপটাদি বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইয়া যাইবে ইহা সত্য ; কিন্তু, ক্ষণিকত্বটা যে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব, ইহাই ত অদ্বাবধি নির্ণীত হয় নাই। সুতরাং, উক্ত অনুমানের দ্বারা বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইয়া গিয়াছে, ইহা বলা যায় না।

এই পূর্বপক্ষের উত্তরে বোদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর আপত্তিকে তাঁহারা সমীচীন মনে করেন না। কারণ, ক্ষণিকত্বটা যে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব হইবে, তাহা প্রমাণিত আছে। অভিপ্রায় এই যে, যদি ক্ষণিকত্বটা অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব না হয়, তাহা হইলে উহা স্থির অর্থাৎ একাধিকক্ষণে স্থায়ী হইবে। কারণ, ক্ষণিকত্ব বা স্থায়িত্ব ছাড়া বস্তুর কোনও তৃতীয় প্রকার স্বভাব কল্পিত হইতে পারে না। বস্তুর স্থায়িত্বপক্ষে অবশ্যই এই প্রকার প্রশ্ন হইবে যে, ঘট বা পটাদি বস্তুগুলি বর্তমানক্ষণে যে অর্থক্রিয়া করিতেছে, অতীত বা আগামী ক্ষণেও কি উহার সেই একই অর্থক্রিয়া করিয়াছিল বা করিবে ; অথবা বর্তমানক্ষণে বাহ্য করিতেছে অতীতে তাহা করে নাই, অথ কিছু করিয়াছিল এবং আগামীতেও অথকিছুই করিবে ; কিংবা অতীতে কোনও কিছু করে নাই ভবিষ্যতেও করিবে না, বাহ্য করার বর্তমানেই তাহা করিতেছে। এই তিনটা পক্ষের মধ্যে কোনও একটি পক্ষকে অবশ্যই স্থায়িত্ববাদী স্বীকার করিবেন। কারণ, উক্ত পক্ষত্রয় ছাড়া অপর কোনও পক্ষ কল্পিত হইতে পারে না। প্রথম ও চরম পক্ষ পূর্বপক্ষীর অভিপ্রেত হইতে পারে না। স্থিরবস্তু স্বাধিকরণ যে বিভিন্ন ক্ষণগুলি, তাহাতে একই অর্থ সম্পাদন করে, ইহা প্রথমপক্ষে বলা হইয়াছে। এইপ্রকার হইলে বস্তুর কৃতকারিত্ব স্বীকার করিতে হয়। বস্তু

তাহার স্বাধিকরণ অতীতক্ষেণে বাহা করিয়াছিল বর্তমানক্ষেণেও তাহাই করিতেছে এবং ভবিষ্যতেও তাহাই করিতে থাকিবে। কিন্তু, ইহা সম্ভব হয় না। কারণ, বাহা একবার করা হইয়া গিয়াছে তাহাকে পুনরায় কেহ করিতে পারে না। এইভাবে কৃতকারিতা দোবের আপত্তি হয় বলিয়া প্রথমপক্ষ পূর্বপক্ষীর সম্মত হইতে পারে না। চরমপক্ষও পূর্বপক্ষীর অভিপ্রেত হইতে পারে না। উক্ত পক্ষে ইহা বলা হইয়াছে যে, বস্তুগুলি নিজের অধিকরণ যে ক্ষণসমূহ, তাহাদের মধ্যে কেবল বর্তমান গণটিতেই অর্থসম্পাদন করে, অতীতে উহার কোনও অর্থসম্পাদন করে নাই এবং আগামীতেও করিবে না। এইপক্ষ স্বীকার করিলে আর বস্তুর স্থিরত্ব স্বীকার করা সম্ভব হয় না। কারণ, অর্থক্রিয়াকারিত্বই বস্তুর সত্ত্ব। অতীতক্ষেণে বা আগামিক্ষেণে বাহা অর্থসম্পাদন করিল না, তাহা আর উক্তক্ষেণে সং হইল না। সুতরাং, পূর্বপক্ষী চরমপক্ষ অবলম্বন করিয়া বস্তুর স্থিরত্বে বিশ্বাসী হইতে পারেন না। এক্ষণে গতান্তর না থাকায় অবশিষ্ট পক্ষটাই পূর্বপক্ষীর অবলম্বনীয় হইবে। এইপক্ষে ইহাই বলা হইয়াছে যে, বস্তুগুলি তাহাদের নিজ নিজ অধিকরণীভূত বিভিন্ন ক্ষণে বিভিন্ন অর্থের সম্পাদন করিয়া থাকে। ইহাতে কৃতকারিত্ব বা ক্ষণবিশেষে অসত্ত্বের আপত্তির অবসর থাকিল না। কারণ, বস্তুগুলি প্রতিক্ষেণেই কিছু করিল এবং পূর্বে বাহা করিয়াছে তাহা করিল না। ইহাতেও প্রশ্ন হইবে যে, উক্ত বিভিন্ন সামর্থ্যগুলি কি সর্বদাই বস্তুতে থাকে অথবা কখনও থাকে, কখনও থাকে না। যদি দ্বিতীয় পক্ষটাই অবলম্বন করিয়া পূর্বপক্ষী বলেন যে, বিভিন্ন কালে সম্পাদনীয় অর্থগুলির যে বিভিন্ন সামর্থ্যগুলি ইহার বিভিন্ন সময়েই স্থিরবস্তুতে বিद्यমান থাকে, সর্বদা থাকে না। তাহা হইলেও পূর্বপক্ষীর পক্ষকে আমরা সমীচীন বলিতে পারি না। কারণ, উহাতে তিনি পরস্পর বিরুদ্ধধর্মগুলির একত্র সমাবেশই স্বীকার করিলেন। কোনও একটা কার্যের সামর্থ্য ও তাহার নিষেধ ইহার পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধ ধর্ম। ভাবভাবের বিরোধ সর্ববাদিসম্মত। স্থির-পদার্থের অতীত অর্থক্ষমতাটি উহাতে অতীতক্ষেণেই ছিল, বর্তমান বা আগামিক্ষেণে উহা নাই। এইরূপ বর্তমান অর্থক্ষমতাটি উহাতে বর্তমানক্ষেণেই আছে, অতীত বা অনাগতক্ষেণে উহাতে উহা নাই। সুতরাং, বস্তুর স্থিরত্ববাদীকে একই পদার্থে একই অর্থক্ষমতা ও তাহার অভাব স্বীকার করিতে হইল। কিন্তু,

বাস্তবিকপক্ষে বিরুদ্ধধর্ম একত্র সমাবিষ্ট হয় না। এইভাবে বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশের আপত্তি হওয়ার পদার্থের স্থিরত্ব স্বীকার করিয়া বিভিন্ন ক্ষণে উহাতে বিভিন্নপ্রকার অর্থক্রিয়াকারিত্ব স্বীকার করা যায় না। পূর্বপক্ষী যদি নিজের মতের সমর্থনে এই কথা বলেন যে, ভাব ও অভাব ইহারা একই কাল বা একই দেশাবচ্ছেদে একত্র সমাবিষ্ট হয় না, বিভিন্নকাল বা বিভিন্নদেশাবচ্ছেদে একই বস্তুতে থাকিলেও উহাদের বিরোধের হানি হয় না। সুতরাং, স্থিরবস্তুতে যে একই অর্থসামর্থ্য ও তাহার অভাব আছে, উহা বিভিন্নকালীন হওয়ার দোষের হয় নাই। অতীত অর্থক্ষমতাটী অতীত ক্ষণাবচ্ছেদেই আছে এবং বর্তমান বা আগামিক্ষণাবচ্ছেদে উহাতে উহার অভাব আছে। অতএব, ক্ষণিকত্ববাদীরা যে স্থিরত্ববাদে বিরুদ্ধধর্মের আপত্তির কথা বলিয়াছেন, তাহা গ্রহণযোগ্য নহে। তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী স্থিরত্ববাদে অন্ধবিশ্বাসী বলিয়াই উক্তপ্রকার কল্পনার আশ্রয়ে বিরোধের নিবেদন করিয়াছেন; তিনি নিরপেক্ষভাবে তথ্যার্থী হইলে বিভিন্ন অবচ্ছেদের কল্পনা করিয়া বিরোধভঙ্গের স্বপ্ন দেখিতেন না। অভিপ্রায় এই যে, ভাব ও অভাবের যে অসামান্যধিকরণ্য আছে, ইহা সর্ববাদিসম্মত। বিভিন্ন দেশরূপ অবচ্ছেদকের কল্পনা করিয়া ঐ অসামান্যধিকরণ্যকে তাঁহারাই সঙ্কুচিত করিবেন যাহারা অতিরিক্ত অবয়বী বা বস্তুর স্থিরত্ব স্বীকার করিয়াছেন। বৃক্ষকে পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথক্ অবয়বী বলিয়া ধরিয়া লইলেই উহাতে অগ্রাবচ্ছেদে কপিসংযোগ এবং মূল্যাবচ্ছেদে তদভাবের কল্পনা করিয়া কপিসংযোগ ও তদভাবের স্থলে বিরোধের সঙ্কোচ করিতে হয়; অতথা, মূল্যাক্ষক পুঞ্জে কপিসংযোগের অভাব এবং অগ্রায়ক পুঞ্জে কপিসংযোগ থাকিলেও উহাদের বিরোধের হানি হইল না। এজন্ত, বিভিন্ন অবয়বরূপ অবচ্ছেদকের কল্পনা করিয়া বিরোধের সঙ্কোচ অনাবশ্যকই হইল। এইরূপে বস্তুর স্থিরত্ব মানিয়া লইলেই বিভিন্নকালীন অর্থক্রিয়াসামর্থ্য ও তদভাবের একত্র সমাবেশ আসিয়া উপস্থিত হয় এবং তাহার সমাধান করিতে গিয়া বিভিন্ন ক্ষণকে সামর্থ্য ও তদভাবের অবচ্ছেদকরূপে কল্পনা করিতে হয়। অতথা, অবচ্ছেদকের কল্পনার কোনও মূল্য থাকে না। সুতরাং, যতক্ষণ পর্য্যন্ত বস্তুর স্থিরত্ব প্রমাণিত হয় নাই, ততক্ষণ পর্য্যন্ত অর্থক্রিয়াসামর্থ্য ও তদভাবের বিভিন্নরূপাবচ্ছেদে একই বস্তুতে থাকার প্রশ্নই উঠে না।

অতএব, বস্তুর ক্ষণিকত্ব স্বীকার না করিলে স্থিরত্ববাদে অর্থক্রিয়াসামর্থ্য ও তদভাবের যে একত্র সমাবেশের আপত্তি হয়, তাহার কোনও সমাধান হইবে না। ক্ষণিকত্ববাদে উক্তপ্রকারে বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশের আপত্তি হয় না। কারণ, যাহাতে অর্থক্রিয়াসামর্থ্যটা থাকিল, তাহাতে আর তাহার অভাব থাকিল না। অতএব, ক্ষণিকত্ব যে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব হইবে, তাহাতে আর কোনও সন্দেহের অবকাশ থাকিল না।

স্থিরত্ববাদী পূর্বোক্ত যুক্তির বিরুদ্ধে যদি এই কথা বলেন যে, তাঁহারা বস্তুর স্থিরত্বকে অন্ধবিশ্বাসে মানিয়া লন নাই; পরন্তু, উহা চাক্ষুষাদি প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধই আছে। অতএব, প্রত্যক্ষসিদ্ধ স্থিরত্বের অনুরোধেই অর্থসামর্থ্য-বিশেষ ও তদভাবরূপ বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের একত্র সমাবেশের আপত্তির উত্তরে, বিভিন্ন ক্ষণকে উহাদের অবচ্ছেদকরূপে স্বীকার করা অনিবার্য হইয়া পড়িয়াছে। সুতরাং, ঐ প্রকারে বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশের আপত্তিকে মূল করিয়া বোদ্ধগণ কখনই ক্ষণিকত্বকে অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাবরূপে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

আমরা ইহার উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদের অনুকূলে বলিতে পারি যে, পূর্বপক্ষী বস্তুর স্থিরত্বকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া ভুল করিয়াছেন। কারণ, একই বস্তুর বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধিত্বরূপ যে স্থিরত্ব, তাহা প্রত্যক্ষের দ্বারা জানা যাইতে পারে না। ক্ষণগুলি অতিশয় সূক্ষ্মবস্ত। এজ্জ, উহাদের প্রাত্যক্ষিকজ্ঞান সম্ভব হয় না। আর, বর্তমানে বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধী বস্তুর একত্বেই বিবাদ চলিতেছে। সুতরাং, বিরুদ্ধবাদীরা বর্তমানে ইহা কখনই স্বীকার করিবেন না যে, একত্বঘটিত যে বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধিত্ব, তাহা প্রত্যক্ষতঃ সিদ্ধ হয়। এই যে বিভিন্নক্ষণসম্বন্ধিত্ব, ইহাকে মূল করিয়াও বোদ্ধগণ বস্তুর ভেদই বলিতে চাহেন। অত্যা, ক্ষণবিশেষ-সম্বন্ধিত্ব ও তদভাবরূপ পরস্পর বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশের আপত্তি দুর্নিবার হইয়া পড়ে। সুতরাং, বস্তুর নানাক্ষণসম্বন্ধিত্ব, অর্থাৎ সমাবিষ্ট-নানাক্ষণসম্বন্ধিত্ব-রূপ স্থিরত্বকে বিরুদ্ধবাদীর নিকট প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া প্রমাণিত করা গেল না।

সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, ক্ষণিকত্বটা অর্থক্রিয়াকারী বস্তুর স্বভাব এবং “পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিত্বাৎ অন্ত্যশব্দবৎ” এই প্রকার পরার্থানুমানের দ্বারা পটাদিবস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইয়া গেল।

“অর্থক্রিয়াসমর্থং বস্তু যদি ফণিকত্বস্বভাবকং ন স্তাৎ তদা পরস্পরবিরুদ্ধোভয়-
বৎ স্তাৎ” এই আকারে নইয়াই প্রদর্শিত প্রসঙ্গানুমানটির প্রয়োগ হইবে। যদিও
উক্ত প্রসঙ্গানুমানের মূলরূপে আমরা অস্বয়ব্যাপ্তির প্রসিদ্ধি দেখাইতে পারিব না
ইহা সত্য, তথাপি ব্যতিরেকব্যাপ্তি প্রসিদ্ধ থাকায় উক্তপ্রকারে প্রসঙ্গানুমানের
প্রয়োগে কোনও বাধা নাই। বাহা অফণিকত্বস্বভাব তাহা পরস্পরবিরুদ্ধো-
ভয়বান্ হইরা থাকে, এই প্রকার অস্বয়ব্যাপ্তিকে আমরা উক্তপ্রসঙ্গানুমানের
মূলরূপে গ্রহণ করিতে পারি না। বাদী ও প্রতিবাদী এই উভয়ের স্বীকৃত
এমন একটা বস্তুও আমরা পাইব না, বাহা অফণিকত্বস্বভাব। সুতরাং, উভয়-
বাদিসম্মতরূপে আপাদকটী প্রসিদ্ধ নাই বলিয়া ঐ প্রকার অস্বয়ব্যাপ্তি
সম্ভব হইবে না এবং পরস্পরবিরুদ্ধস্বভাব যে দুইটা পদার্থ, অর্থাৎ অর্থক্রিয়া-
বিশেষসামর্থ্য ও তদভাব, ইহারা খণ্ডঃ প্রসিদ্ধ থাকিলেও উভয়বাদিপ্রসিদ্ধ
এমন কোনও বস্তু আমরা পাইব না, বাহা উক্ত-বিরুদ্ধোভয়বান্ হইবে। অতএব,
প্রদর্শিতপ্রকারে উপস্থিত যে অস্বয়ব্যাপ্তি, তাহাকে আমরা উক্ত প্রসঙ্গানুমানের
মূল বলিতে পারি না। উক্তস্থলে অস্বয়ব্যাপ্তির প্রসিদ্ধি না থাকিলেও ব্যতিরেক-
ব্যাপ্তি প্রসিদ্ধ আছে। “বাহা বাহা পরস্পরবিরুদ্ধ উভয়শূন্য হয় তাহা
অফণিকত্বস্বভাব হয় না, যেমন অন্ত্যশব্দ”। অন্ত্যশব্দ যে অফণিকত্বস্বভাব
নহে, অর্থাৎ ফণিকত্বস্বভাবই, তাহা বাদী এবং প্রতিবাদী সমানভাবেই স্বীকার
করেন এবং বিরুদ্ধ উভয়ের অভাবও উহাতে স্বীকৃতই আছে। অতএব, এক্ষণে
ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, উক্ত প্রসঙ্গানুমানটী ব্যতিরেকব্যাপ্তি-
মূলে প্রদর্শিত হইয়াছে।

স্থিরত্ববাদীরা যদি এইপ্রকার বলেন যে, বিভিন্ন অর্থসামর্থ্যগুলি যে
বিভিন্নক্ষণাবচ্ছেদে বস্তুতে থাকে তাহা নহে ; পরন্তু, ঐ অর্থসামর্থ্যগুলি সর্বকালেই
মিলিতভাবে বস্তুতে থাকে ; অর্থাৎ ঐ সামর্থ্যগুলি ব্যাপ্যবৃত্তি হইয়াই স্থিরবস্তুতে
থাকে। এইপ্রকার হইলে আর পূর্বোক্তভাবে বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের সমাবেশের
আপত্তি হইবে না। কারণ, যে অর্থসামর্থ্যটী যে বস্তুতে আছে, তাহাতে আর
তাহার অভাব নাই।

তাহা হইলেও বৌদ্ধগণ উত্তরে বলিবেন যে, স্থিরত্ববাদীর উক্ত ব্যাখ্যা-
কৌহার অভিনন্দিত করিতে পারেন না। কারণ, উহাতে তাৎপর্যার্থের যুগপৎ-

উৎপত্তির আপত্তি ছনিবার হইয়া পড়ে। অভিপ্রায় এই যে, একটা স্থিরবস্তুর ক্রমিক বতগুলি প্রয়োজন সম্পাদন করে, তাহাদের প্রত্যেক প্রয়োজনের সম্পাদনক্ষমতা যদি বর্তমানক্ষণে বস্তুতে থাকে, তাহা হইলে ঐ বস্তুতে বর্তমানক্ষণেই অতীত যে প্রয়োজনটা উহা করিয়াছিল তৎসম্পাদনক্ষমতা এবং উহা আগামী যে প্রয়োজন করিবে, তৎসম্পাদনক্ষমতা স্বীকার করা হইল। এইরূপ হইলে উহাকে বর্তমানক্ষণেই আবার অতীত অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিতে হইবে এবং ঐ ক্ষণেই উহাকে পুনরায় আগামী অর্থক্রিয়ারও সম্পাদন করিতে হইবে। কারণ, উহাতে বর্তমানক্ষণেই সকলগুলি সামর্থ্য তুল্যাভাবে বিद्यমান আছে। এইরূপ অতীতক্ষণেও উহাকে বর্তমান এবং আগামী অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিতে হইয়াছিল বলিয়া মনে করিতে হইবে। কারণ, অতীতক্ষণেও উহাতে বর্তমানের তায়ই বর্তমান অর্থক্রিয়ার সম্পাদনক্ষমতা ছিল। উহাকে আগামী ক্ষণেও অতীত এবং বর্তমান যে অর্থক্রিয়া, তাহার পুনরায় সমুৎপাদন করিতে হইবে। কারণ, আগামী ক্ষণেও উহাতে ঐ ক্ষমতাগুলি বিद्यমান থাকিবেই। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে অতীতের পুনরুৎপত্তি বা আগামীর বর্তমানে উৎপত্তি হয় না। সুতরাং, কখনই ইহা বলা যাইতে পারে না যে, নানাবিধ অর্থসামর্থ্যগুলি ব্যাপ্যবৃত্তি হইয়াই বস্তুতে বিद्यমান আছে।

যদি প্রদর্শিত আপত্তির সমাধানে স্থিরত্ববাদী এই প্রকার বলেন যে, যদিও স্থিরবস্তুতে বর্তমানক্ষণেও অতীত ও আগামী অর্থক্রিয়ার সামর্থ্য বিद्यমান আছে ইহা সত্য, তথাপি বর্তমানক্ষণে অতীত বা আগামী অর্থক্রিয়াগুলির উৎপত্তির সম্ভাবনা নাই। কারণ, যে সহকারীটা সঙ্গে লইয়া অতীতে উহা অর্থক্রিয়া-বিশেষের সম্পাদন করিয়াছিল, বর্তমানে সেই সহকারীটা উহার সঙ্গে নাই এবং আগামীতে যে সহকারীকে সঙ্গে লইয়া উহা অর্থক্রিয়াবিশেষের সম্পাদন করিবে, বর্তমানে সেই সহকারীটা উহার নাই। সুতরাং, সমর্থ হইলেও সহকারীর বৈকল্যবশতঃ বর্তমানে উহা অতীত বা আগামী অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিবে না। পরন্তু, সহকারীবিশেষের সাকল্য থাকায় বর্তমানে উহা কেবল বর্তমান অর্থক্রিয়াটিরই সমুৎপাদন করিবে। অতীতেও সহকারীবিশেষের বৈকল্যবশতঃই বর্তমান বা আগামী অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিতে পারে নাই; কেবল তাৎকালিক অর্থক্রিয়াটিরই সমুৎপাদন করিয়াছিল এবং আগামী কালেও সহকারীর বৈকল্যবশতঃই বর্তমান বা অতীত অর্থক্রিয়ার সমুৎপাদন করিবে না; কেবল একটা

মাত্র যে আগামী অর্থক্রিয়া, তাহারই সমুৎপাদন করিবে। সুতরাং, প্রদর্শিত আপত্তি নির্মূল হওয়ার পদার্থের স্থিরত্বে আর কোনও বাধা থাকিল না।

তাহা হইলেও ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, স্থিরত্ববাদীর ব্যাখ্যা সমীচীন হয় নাই। তিনি স্থিরত্বে অন্ধবিশ্বাসী বলিয়াই উহাকে রক্ষা করিতে গিয়া সমর্থ অর্থকেও স্বীয় ফলোৎপাদনে সহকারিসাপেক্ষ বলিয়া মনে করিয়াছেন। যাহা যে-প্রকার ফলোৎপাদনে সমর্থ হইবে, তাহা অন্তনিরপেক্ষভাবেই স্বাব্যবহিতোত্তর-ক্ষেপে সে-প্রকার স্বীয় ফলের সমুৎপাদন করিবে। সমর্থ হইয়াও বস্তুগুলি সহকারীর বৈকল্যে ফলোৎপাদন করিবে না; কেবল চুপ্চাপ্ বসিয়া বসিয়া ক্রিমাইবে ইহা হইতে পারে না। যাহা যে ক্ষণে স্বাব্যবহিতপূর্ব্বত্বরূপ সম্বন্ধে যে ফলবিশিষ্ট হয়, তাহাকে সেই ক্ষণে সেই ফলজননে সমর্থ বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, স্থিরবস্তুটা যদি বর্তমানক্ষেণে স্বাব্যবহিতপূর্ব্বত্বসম্বন্ধে অতীত বা চির আগামী যে ফল, তদ্বিশিষ্ট না হয়, তাহা হইলে ঐ ক্ষণে ঐ স্থিরবস্তুটাকে কখনই অতীত বা চির আগামী ফলের সমুৎপাদনে সমর্থ বলা যায় না। সুতরাং, স্থিরবস্তুটা অতীত বা আগামী ফলে সমর্থ হইলেও বর্তমানক্ষেণে সহকারীর সহিত যুক্ত না হওয়ার উহা অতীত বা আগামী ফলের সমুৎপাদন করিল না, ইহা বলা যায় না। যাহা যে ফলের সমুৎপাদনে সমর্থ, তাহা যে অন্তসহকারীকে অপেক্ষা না করিয়াই স্বসামর্থ্যেই অব্যবহিতোত্তরক্ষেপে নিরন্তরভাবে স্বীয় ফলের সমুৎপাদন করে, ইহা আমরা দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিয়াও বুঝিতে পারি। সামগ্রীর যে ফলোৎপাদনসামর্থ্য আছে, ইহা স্থিরত্ববাদী ও ক্ষণিকত্ববাদী উভয়েই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, উভয়বাদীর স্বীকৃত হওয়ার সামগ্রীই সমর্থের দৃষ্টান্ত হইবে। ঐ সামগ্রী যে স্বীয় ফলের সমুৎপাদনে অন্ত কাহারও অপেক্ষা রাখে না, ইহা উভয়েই স্বীকার করেন। অতএব, ঐ যে সামগ্রীরূপ দৃষ্টান্ত, তাহার দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যাহা যে ফলের সমুৎপাদনে সমর্থ, তাহা অন্তনিরপেক্ষভাবে নিয়তই অব্যবহিতপরক্ষেপে সেই ফলের সমুৎপাদন করিবে। এক্ষণে, স্থিরত্ববাদী ইহা কখনই বলিতে পারেন না যে, যাহা অতীতে ফলোৎপাদন করিয়াছিল, বর্তমানে ফলোৎপাদন করিতেছে এবং আগামীতেও ফলোৎপাদন করিবে, তাহা এতাবৎকাল-পর্য্যন্ত স্থায়ী একটা বস্তু এবং ঐ বিভিন্ন ফলের উৎপাদন সামর্থ্যগুলি উহাতে সর্ব্বকালেই বিদ্যমান আছে।

যদি পদার্থের স্থিরত্ববাদী এই প্রকার করণা করিয়া নিজমতের সমর্থন করেন যে, ঘটপটাদি বস্তুগুলি স্থির হইলেও বিভিন্নকালীন বিভিন্নফলের যে উৎপাদনসামর্থ্যগুলি, তাহা উহাতে সর্বদা বিद्यমান থাকে না ; পরন্তু, অতীত ফলের উৎপাদনসামর্থ্য উহাতে বর্তমানে নাই, অতীতেই ছিল ; আগামী ফলের যে উৎপাদনসামর্থ্য, তাহাও বর্তমানে উহাতে নাই, আগামী কালেই থাকিবে এবং বর্তমান ফলটির উৎপাদনসামর্থ্য বর্তমানকালে উহাতে আছে। সুতরাং, স্থিরত্ববাদেও বিভিন্নফলের ক্রমিকোৎপাদে কোন অসামঞ্জস্য নাই।

তাহা হইলে ঋণিকত্ববাদী উত্তরে বলিবেন যে, উক্ত প্রগল্ভবাদ প্রশংসনীয় হইলেও গ্রহণীয় নহে। কারণ, বস্তু যদি নানাক্ষণস্থায়ী একটা হয় এবং তাহাতে নানাক্ষণজনন-সামর্থ্য থাকে, তাহা হইলে উহাতে সর্বদাই ঐ সামর্থ্যগুলি থাকা আবশ্যক। বস্তুটা থাকিয়া গেলেও তাহার সামর্থ্যবিশেষ থাকিবে না, নষ্ট হইয়া যাইবে এবং বস্তুটা বিद्यমানই আছে অথচ বর্তমানে সামর্থ্যবিশেষ উহাতে নাই, ভবিষ্যতে উহা আসিবে — ইহা হইতে পারে না। এইরূপ হইলে, স্বোৎপাদকসামগ্রী হইতে বিলক্ষণসামগ্রীকে বস্তুগতকলোৎপাদন-সামর্থ্যের নিয়ামক বলিতে হয়। ইহাতে সর্বসামর্থ্যরহিত অবস্থায়ও বস্তুর অস্তিত্বের আপত্তি হইবে। কারণ, স্বোৎপাদক-সামগ্রী হইতে বিলক্ষণ, এমন যে সামর্থ্যোৎপাদকসামগ্রী, তাহা কদাচিৎ স্বোৎপাদকসামগ্রীকালে অনুপস্থিতও থাকিতে পারে। বিভিন্ন সামগ্রীগুলি মিলিত হইবেই ইহা ত বলা চলে না। সুতরাং, স্বসামগ্রীবশে বস্তু উৎপন্ন হইয়া গেলেও উহাতে সামর্থ্য উৎপন্ন হইল না ; কারণ, সামর্থ্যোৎপাদক সামগ্রীর সমবধান নাই।

পূর্বে বস্তুতে বিভিন্নফলোৎপাদক সামর্থ্যগুলির সর্বদা-বিद्यমানতা-পক্ষে, অতীত এবং আগামী ফলেরও বর্তমান কালে সমুৎপত্তির আপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে এবং যাহা যে কালে যে কার্যের প্রতি সমর্থ হয়, তাহা তৎকালে তৎকার্যের সমুৎপাদন করিয়া থাকে, যথা সামগ্রী — এইপ্রকার যে নিয়ম তাহাকে উক্ত আপত্তির মূল বলা হইয়াছে। একটা বিশেষস্থল অবলম্বনে উক্ত আপত্তিকে বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে।

পদার্থের স্থিরত্ববাদীরা কুশূলত্ব ও ক্ষেত্রস্থ বীজের এক স্বীকার করিয়া বলেন যে, যে বীজটা এক্ষণে কুশূলে অর্থাৎ গোলাতে আছে, তাহাই আগামী কালে ক্ষেত্রে উৎপন্ন হইবে এবং কুশূলে থাকার সময়েও উহাতে অক্ষুরোৎপাদন-সামর্থ্য আছে।

ইহাতে ক্ষণিকত্ববাদীরা আপত্তি করেন যে, কুশূলে থাকার সময়েও যদি বীজটা আগামী অঙ্কুরের উৎপাদনে সমর্থ হয়, তাহা হইলে ঐ কালেও উহা আগামী অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিবে। এই আপত্তিতে ভাবী অঙ্কুরোৎপাদনসামর্থ্যটী আপাদক এবং আগামী অঙ্কুরকারিত্ব আপাত হইয়াছে। সামর্থ্য ও কারিত্বে ভেদ না থাকার উক্ত প্রকারে আপত্তি সমুৎপাদিত হইতে পারে না। অনুমানে যেমন সাধ্য ও সাধনের ভেদ আবশ্যক হয়, আপত্তিতেও তেমন আপাদক এবং আপাতের ভেদ থাকা আবশ্যক।

সামর্থ্য ও কারিত্ব যে একই বস্তুর বিভিন্ন নামমাত্র, তাহা আমরা একটু অনুসন্ধান করিলেই বুঝিতে পারি। সামর্থ্যটীকে কারণত্ব এবং যোগ্যতা এই দুই প্রকারে নির্বচন করা যাইতে পারে। ফলের অব্যবহিত পূর্বক্ষণের সহিত যে সম্বন্ধ তাহারই নাম কারণত্ব বা ফলোপধান। যোগ্যতা দুই প্রকার — সহকারি-যোগ্যতা এবং স্বরূপযোগ্যতা। সহকারীর সম্বন্ধানবশে যে অবশ্য-ফলোৎপাদন, তাহারই নাম হইতেছে সহকারিযোগ্যতা। কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম বা সহকারি-বিরহ-প্রযুক্ত ফলাভাববস্তুর স্বরূপযোগ্যতা হইবে।

কারিত্ব বলিতেও ঐ কারণতা বা যোগ্যতাই লোকে বুঝিয়া থাকে। এই কারণতা বা যোগ্যতাকে বাদ দিয়া অতুপ্রকারে কারিত্বের নির্বচন সম্ভব হইবে না। বৌদ্ধগণ “ফলাব্যবহিত পূর্বক্ষণসম্বন্ধ”রূপ যে কারণত্ব, তাহাকেই সামর্থ্য বা কারিত্ব বলিবেন। সহকারীর অপেক্ষা স্বীকৃত না থাকার যোগ্যতাকে তাঁহারা সামর্থ্য বা কারিত্ব বলিতে পারেন না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা বেশ বুঝিতে পারা গেল যে, আপাত ও আপাদক এক হইরা বাওয়ায় বৌদ্ধগণ পূর্বোক্তপ্রকারে আপত্তির সমুৎপাদন করিয়া স্থিরত্ববাদে বীজাদি বস্তুতে অতীতাদি ফলজননসামর্থ্যের অভাবকে প্রমাণিত করিতে পারেন না। তাহা না হইলে আর সামর্থ্য্যাসামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধ-ধর্মের আপত্তিমূলে সদ্বস্তুর ক্ষণিকত্বস্বভাবতাও প্রমাণিত হইবে না।

ইহার উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, ব্যাবৃতির ভেদ থাকায় প্রদর্শিত আপাতা-পাদকভাবে কোনও দোষ নাই। অসামর্থ্যের যে ব্যাবৃতি, তাহাই প্রকৃতস্থলে সামর্থ্য এবং অকারিত্বের যে ব্যাবৃতি তাহাই কারিত্ব। এই যে অসামর্থ্যের ব্যাবৃতি ও অকারিত্বের ব্যাবৃতিরূপ ব্যাবৃতিদ্বয় ইহাদের পরস্পর ভেদ থাকায় সামর্থ্যের দ্বারা কারিত্বের আপত্তিতে কোন বাধা নাই।

উক্ত সমাধানের বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, ঐরূপ সমাধান সমীচীন হয় নাই। কারণ, বাহারা ব্যাবর্ত্য হইবে তাহাদের ঐক্য যদি কোনও কারণে অনুপপন্ন হয়, তাহা হইলেই তাদৃশ স্থলে ব্যাবৃত্তি পৃথক্ হইয়া থাকে। প্রকৃতস্থলে ব্যাবর্ত্তের ঐক্য অনুপপন্ন না থাকায় ব্যাবৃত্তির ভেদ প্রমাণিত হইবে না। ব্যাবর্ত্তের ঐক্য সেই স্থলে অনুপপন্ন হইবে, যে স্থলে একের দ্বারা বাহা পরিগৃহীত অস্ত্রের দ্বারা তাহা পরিত্যক্ত হয়। একের দ্বারা বাহা পরিগৃহীত অস্ত্রের দ্বারা তাহার পরিত্যাগ সাধারণতঃ দুই প্রকারে হইয়া থাকে। প্রথম স্থলে একের দ্বারা বাহাদের পরিগ্রহ অস্ত্রের দ্বারা নিরমতঃ তাহাদের পরিত্যাগ, দ্বিতীয় স্থলে একের দ্বারা বাহাদের গ্রহণ অস্ত্রের দ্বারা তাহাদের কোনও কোনওটির পরিত্যাগ হয়। এই যে কোনও কোনওটির পরিত্যাগ, ইহা একের দ্বারা বা পরস্পরের দ্বারা হইতে পারে।

অঘটব্যাবৃত্তি ও অপটব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিবিষয় ইহার পরস্পর পৃথক্ হইবে। কারণ, উক্ত স্থলে ব্যাবর্ত্ত্যগুলি পৃথক্ পৃথক্ হইয়াছে। ঐ স্থলে অপটব্যাবৃত্তিম্ব-রূপে গৃহীত যে পটাস্রক বস্তু, তাহা অঘটব্যাবৃত্তিম্বরূপে আদৌ গৃহীতই হয় না। সুতরাং, একের দ্বারা বাহাদের গ্রহণ অস্ত্রের দ্বারা তাহাদের নিরমতঃ পরিত্যাগ হওয়ার, ব্যাবর্ত্ত্য যে অঘট ও অপট ইহার ভিন্ন হইয়াছে। এই প্রকারে ব্যাবর্ত্ত্য ভিন্ন হওয়াতেই উক্ত স্থলে ব্যাবৃত্তিবিষয়ও ভিন্নই হইয়া গিয়াছে। এইরূপ স্থলে ধর্ম্মবিষয় পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধ হওয়ায় একের দ্বারা অপরের অস্বীকৃতি হয় না। পটস্রকটি ঘটনের বিরুদ্ধ এবং ঘটস্রকটি পটস্রকের বিরুদ্ধ হওয়ার উহাদের একটা যে অপরের অনুমাপক হয় না, ইহা আমরা সকলেই জানি।

অভূতব্যাবৃত্তি ও অমূর্ত্তব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিবিষয়, ইহারাও পরস্পর পৃথক্ হইবে। কারণ, অভূতব্যাবৃত্তিম্বরূপে গৃহীত যে পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু ও আকাশ এই পাঁচপ্রকার পদার্থ, ইহাদের অন্তর্গত আকাশটি অমূর্ত্তব্যাবৃত্তিম্বরূপে সংগৃহীত হয় না। এইরূপ অমূর্ত্তব্যাবৃত্তিম্বরূপে সংগৃহীত যে ক্ষিতি, জল, তেজ, বায়ু ও মন এই পাঁচপ্রকার পদার্থ, তাহাদের মধ্যে মন অভূত-ব্যাবৃত্তিম্বরূপে গৃহীত হয় না। সুতরাং, ব্যাবর্ত্ত্য যে অভূত ও অমূর্ত্ত ইহার ভিন্ন হয়। এইরূপ স্থলেও একের দ্বারা অস্ত্রের অনুমান হয় না। কারণ, উহার পরস্পর পরস্পরের ব্যভিচারী হইয়া গিয়াছে।

অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তি ও অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিদের ইহারাও পরস্পর ভিন্ন হইবে। কারণ, উক্ত স্থলে অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তিমত্বরূপে বাহারা সংগৃহীত আছে, তাহাদের মধ্যে অশ্বখ বা বটাদি বৃক্ষগুলি অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিমত্বের দ্বারা সংগৃহীত হয় না। সুতরাং, একের দ্বারা বাহা সংগৃহীত আছে, অত্বে দ্বারা তাহাদের কোনটার পরিত্যাগ হওয়ার উক্ত স্থলে ব্যাবৃত্তি যে অবৃক্ষ ও অশিংশপা তাহারা ভিন্ন হইয়া গিয়াছে। এজ্ঞ, ঐ স্থলেও ব্যাবৃত্তি ভিন্নই হইবে। পূর্বের স্থল দুইটি হইতে এই স্থলটার একটু বিশেষ আছে। প্রথম স্থলে একের দ্বারা বাহারা সংগৃহীত তাহাদের একটারও অত্বে দ্বারা সংগ্রহ হয় নাই, দ্বিতীয় স্থলে একের দ্বারা বাহারা সংগৃহীত, তাহাদের মধ্যে কোন কোনটা অত্বে দ্বারা সংগৃহীত হয় নাই। তৃতীয় স্থলে একের দ্বারা সংগৃহীত সবগুলির অত্বে দ্বারা সংগ্রহ হয় নাই; কিন্তু অত্বে দ্বারা সংগৃহীত সবগুলিই একের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া গিয়াছে। অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তিমত্বের দ্বারা বাহারা সংগৃহীত তাহারা সকলে অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিমত্বের দ্বারা সংগৃহীত না হইলেও অশিংশপা-ব্যাবৃত্তিমত্বের দ্বারা বাহারা সংগৃহীত, তাহারা সকলেই কিন্তু অবৃক্ষ-ব্যাবৃত্তিমত্বের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, প্রথম এবং দ্বিতীয় স্থল হইতে তৃতীয় স্থলটি অত্বে প্রকার হইয়াছে। এইরূপ স্থলেই অত্বে একটার অনুমাপক হয়; কিন্তু একটা অত্বে অনুমাপক হয় না। শিংশপাত্বই বৃক্ষত্বের অনুমাপক হয়, কিন্তু বৃক্ষত্বটি শিংশপাত্বের অনুমাপক হয় না।

এই যে তিনপ্রকার ব্যাবৃত্তিভেদের কথা বলা হইল, সামর্থ্য ও কারিত্বেরস্থলে ইহাদের কোনও প্রকারটাই সম্ভব না হওয়ার উক্ত স্থলে ব্যাবৃত্তির ভেদ প্রমাণিত হইবে না; সুতরাং ব্যাবৃত্তিও ভিন্ন হইবে না। এইরূপ হইলে সামর্থ্য ও কারিত্ব অভিন্নই হইয়া যাইবে। অভেদে সাধ্যাহেতু-ভাব বা আপাত্তাপাদক-ভাব না থাকায় সামর্থ্যের দ্বারা যে কারিত্বের আপাদন করা হইয়াছে, তাহা নির্মূলই হইয়া গেল।

সামর্থ্য ও কারিত্বের স্থলে যে ব্যাবৃত্তিভেদক প্রকারগুলি সম্ভব হয় না তাহা আমরা অনাস্রাসেই বুঝিতে পারি। কারণ, অসামর্থ্য-ব্যাবৃত্তিমত্বরূপে বাহা বাহা গৃহীত হয়, তাহার সব গুলিই অকারি-ব্যাবৃত্তিমত্বের দ্বারা সংগৃহীত এবং অকারি-ব্যাবৃত্তিমত্বরূপে বাহা বাহা সংগৃহীত হয়, তাহার সবগুলিই আবার অসামর্থ্য-ব্যাবৃত্তিমত্বের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া যায়। সুতরাং, একের দ্বারা গৃহীতের অত্বে

দ্বারা পরিত্যাগ বা অন্তের দ্বারা সংগৃহীতের একের দ্বারা পরিত্যাগ হইল না। তাহা না হইলে আর পূর্বোক্ত প্রকারগুলি সম্ভব হইল না।

উক্ত পূর্বপক্ষের উত্তরে ঋণিকত্ববাদীরা অবশ্যই প্রথমতঃ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী নিজেই বাহা মানেন না, তাহাকে অবলম্বন করিয়াই তিনি ব্যাবর্ত্যভেদের দ্বারা ব্যাবৃত্তিভেদের কথা বলিয়াছেন। সুতরাং, স্বসিদ্ধান্তের বিরুদ্ধবাদী পূর্বপক্ষীকে আমরা সমর্থন করিতে পারি না। পূর্বপক্ষী প্রমেয়ত্বের দ্বারা বাচ্যত্বের অনুমান করিয়া থাকেন। অথচ, তাঁহার কথিত প্রণালীতে প্রমেয়ত্ব ও বাচ্যত্বের ভেদ প্রমাণিত হয় না। উক্ত হলে অপ্রমেয়-ব্যাবৃত্তি ও অবাচ্য-ব্যাবৃত্তিরূপ যে ব্যাবৃত্তিদ্বয় তাহাদের ভেদের নিয়ামক যে একের দ্বারা সংগৃহীতের অন্তের দ্বারা পরিত্যাগ, তাহা সম্ভব হয় না। অপ্রমেয়-ব্যাবৃত্তিমত্বরূপে বাহা বাহা সংগৃহীত হয় তাহার সবগুলিই অবাচ্য-ব্যাবৃত্তিমত্বের দ্বারা এবং অবাচ্য-ব্যাবৃত্তিমত্বরূপে বাহা বাহা সংগৃহীত হয় তাহার সবগুলিই আবার অপ্রমেয়-ব্যাবৃত্তিমত্বের দ্বারা সংগৃহীত হইয়া যায়। সুতরাং, ব্যাবর্ত্য যে বাচ্য ও প্রমেয় তাহাদের ভেদ প্রমাণিত হইল না। অতএব, উক্ত ব্যাবৃত্তিদ্বয়ের ভেদও প্রমাণিত হইবে না। এইপ্রকার অবস্থায়ও পূর্বপক্ষী প্রমেয়ত্বের দ্বারা বাচ্যত্বের অনুমান করিয়া থাকেন। আর, অপ্রমেয় এবং অবাচ্য প্রসিদ্ধ না থাকায় উক্ত ব্যাবৃত্তিই তাঁহার মতে প্রসিদ্ধ হইবে না।

একের দ্বারা তাহাদের গ্রহণ হয় তাহাদের সকলগুলি অন্তের দ্বারা পরিত্যক্ত হইলে পরস্পর বিরোধ থাকার সেই হলে সাধ্যসাধনভাব থাকে না বলিয়া যে পূর্বপক্ষী বলিয়াছেন, তাহাও সঙ্গত হয় নাই। কারণ, পূর্বপক্ষী ধূমের দ্বারা বহির অনুমান স্বীকার করিয়াছেন; অথচ বহিঃপদে বাহা গৃহীত হয় তাহার কোনটাই ধূম-পদে গৃহীত হয় না। বহিঃ একপ্রকার পদার্থ, ধূম অন্যপ্রকার পদার্থ। সুতরাং, সামর্থ্যের দ্বারা কারিত্বের আপত্তিতে পূর্বপক্ষী যে দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই।

আর, সামর্থ্যকে আপাদক না করিয়াও কারিত্বের আপত্তি প্রদর্শিত হইতে পারে। “যদি সমর্থত্বেন ব্যবহার্যঃ স্তাৎ কারী স্তাৎ” এইপ্রকারে সমর্থব্যবহার-গোচরত্বকে আপাদক করিয়া কারিত্বের আপত্তি করিলে আর আপাত্তাপাদকের একের কথাই উঠে না। সামর্থ্য এবং কারিত্ব ইহারা যদিও অভিন্ন বলিয়া

আশঙ্কিত হইতে পারে, তথাপি সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব ও কারিত্ব ইহারা অভিন্ন বলিয়া আশঙ্কিত হইতে পারে না। জ্ঞানীয় পদার্থ যে বিষয়ত্ব, তাহা জ্ঞান-নিরপেক্ষ যে কারিত্বাদি পদার্থ তাহার সহিত একীভূত হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত প্রকার ক্ষুদ্র দোষের উদ্ভাবন করিয়া পূর্বপক্ষী নিজের অজ্ঞতারই পরিচয় দিয়াছেন ; ক্ষণিকত্ববাদের কোনও হানি করিতে পারেন নাই।

“যদ যদা বৎসমর্থব্যবহারগোচরঃ তত্তদা তৎকারি, যথা সামগ্রী” এইরূপ ব্যাপ্তি মূলে “বস্তু যদি বর্তমানক্ষণেহপি অতীতকার্য্যসমর্থব্যবহারগোচরঃ শ্রাৎ তদা বর্তমানেহপি অতীতকার্য্যকারি শ্রাৎ” এই আকারে ক্ষণিকত্ববাদীরা প্রসঙ্গানুমানের সমুৎপাদন করিয়াছেন। ইহার বিরুদ্ধে যদি নিম্নোক্তপ্রকারে দোষের সমুদ্ভাবন করা যায় যে, যদিও উক্ত স্থলে সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্বরূপ আপাদক ও কারিত্বরূপ আপাত্তের মধ্যে অভেদ নাই ইহা সত্য ; তথাপি সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্বটী যে কারিত্বের প্রতি ব্যভিচারী হইয়া গিয়াছে, ইহা অনায়াসেই বুঝা যায়। কারণ, কুশূলস্থ বীজেও অঙ্কুরজননসামর্থ্য আছে বলিয়াই লোকেরা ব্যবহার করেন ; অথচ, তাহাতে তৎকালে অঙ্কুরকারিত্বটী থাকে না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদিগণ বলিবেন যে স্থিরত্ববাদীরা তাঁহাদের অভিপ্রায় বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই প্রদর্শিত প্রকারে ব্যভিচারের উদ্ভাবন করিয়াছেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে তাঁহাদের অভিপ্রেত আপাদকে আপাত্তের ব্যভিচার নাই। কুশূলস্থ বীজে যে অঙ্কুরজননসামর্থ্যের ব্যবহার হয়, তাহা মুখ্য ব্যবহার নহে ; পরন্তু, উহা গোণ ব্যবহার। মুখ্য যে সমর্থ-ব্যবহার, তদ্বিবরণকেই কারিত্বের আপাদক করা হইয়াছে, ব্যবহারমাত্রকে নহে। সুতরাং, বাহাতে কারিত্ব নাই তাহাতে মুখ্যভাবে সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব না থাকার প্রদর্শিত আপত্তির আপাদকটী ব্যভিচারদোষে দৃষ্ট হয় নাই।

এই যে কুশূলস্থ বীজে মুখ্যভাবে সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে স্থিরত্ববাদী যদি বলেন যে, উক্ত প্রকারে আপাদকটীকে নিশ্চিতভাবে ব্যভিচাররহিত বলা যায় না। কারণ, কুশূলস্থ বীজেও মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্বটী সন্দিগ্ধই আছে। কুশূলস্থ বীজে মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব থাকার বিরুদ্ধে কোনও প্রমাণ নাই এবং বীজত্বাদিরূপ যে সাধারণধর্ম, তাহা উক্ত বীজেও আছে। এজ্ঞাই সন্দিগ্ধ ব্যভিচারী ঐ যে মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহারগোচরত্ব,

তাহা কারিগরের আপাদন করিতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকস্থ-বাদী বলিবেন যে, তাঁহাদের আপাদকটী সন্ধিগ্ধভাবেও আপাতের ব্যভিচারী হয় নাই। কারণ, কুশলস্থ বীজাদিতে উহার থাকার বিরুদ্ধেই প্রমাণ বিদ্যমান আছে। আমরা যে বস্তুবিশেষে কার্য্যবিশেষের সামর্থ্য আছে বলিয়া মনে করি বা তাদৃশ সামর্থ্যবিশেষের ব্যবহার করি তাহা নির্নিমিত্ত নহে। তাহা হইলে বটবীজকেও আমরা পনসাক্ষুরের সমর্থ বলিয়া মনে করিতাম ও তদনুরূপ ব্যবহার করিতাম। এতদ্ব্যতীত, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, নিমিত্তবিশেষবশতঃই আমরা বস্তুবিশেষে কার্য্যবিশেষের সামর্থ্য আছে বলিয়া মনে করি ও তদনুসারে ব্যবহার করিয়া থাকি। কার্য্যবিশেষের জ্ঞানই ঐ প্রকার মনে করিবার বা ব্যবহার করিবার হেতু। ঐ জ্ঞান যে বস্তুতে যখন দেখা যাইবে না, তখন আমরা সেই বস্তুকে সেই কার্য্যের সমর্থ বলিয়া মনে করি না এবং তদনুরূপ ব্যবহারও করি না। জ্ঞান বা উৎপাদকে অবলম্বন করিয়া যে সামর্থ্যের ব্যবহার হয়, ইহা সামগ্রীহীন বাদী ও প্রতিবাদীর সম্মতই আছে। “যত্র যদা সামর্থ্যব্যবহারঃ তত্র তদা তৎকার্য্যজ্ঞানম্” এইপ্রকার নিয়ম সামগ্রীরূপ দৃষ্টান্তে সিদ্ধই আছে। সুতরাং, কুশলস্থ বীজাদিতে মুখ্যভাবে অক্ষুরসামর্থ্যের ব্যবহার সম্ভব নহে। যদি জ্ঞানকে বাদ দিয়াও সামর্থ্যের ব্যবহার হয় তাহা হইলে “বটবীজেও পনসাক্ষুরসামর্থ্যের ব্যবহার হউক” এইপ্রকার আপত্তির দ্বারা কুশলস্থ বীজে সামর্থ্যব্যবহার নিষিদ্ধ থাকায়, উহাতে আর সামর্থ্যব্যবহারের মুখ্যত্ব সন্ধিগ্ধ হইতে পারে না। অতএব, বিপক্ষে বাধকতর্ক থাকায় মুখ্য-সমর্থ-ব্যবহার-গোচরকে আর কারিগরের প্রতি সন্ধিগ্ধব্যতিরেকী বলা যায় না।

এক্ষণে যদি পূর্বপক্ষী নিম্নোক্ত নিয়মে সামর্থ্যব্যবহারের মুখ্যত্বকে নিয়ন্ত্রিত করিতে চাহেন যে, “যত্র যদা সামর্থ্যব্যবহারঃ তত্র তদা সহকারিসাকল্যম্”, তাহা হইলেও ক্ষণিকস্থবাদী বলিবেন যে, উহার দ্বারা কুশলস্থ বীজে সামর্থ্যব্যবহারের মুখ্যত্ব প্রমাণিত হইবে না। কারণ, কুশলস্থতাকালীন যে বীজগুলি, তাহারা নিজ নিজ সহকারীর দ্বারা তৎকালে যুক্ত হয় নাই। আর, যদি তিনি এইপ্রকার বলেন যে, সহকারীর সাকল্য সমর্থব্যবহারের নিয়ামক নহে ; পরন্তু, সহকারি-বিরহপ্রযুক্ত যে কার্য্যের অনুৎপাদ তাহাই মুখ্যভাবে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক। কুশলস্থতাকালেও বীজগুলিতে সহকারিবিরহপ্রযুক্ত যে কার্য্যের, অর্থাৎ

অঙ্কুরের অন্তঃপাদ, তাহা আছে। সুতরাং, উহাতেও সামর্থ্যব্যবহার মুখ্যই হইবে। এইরূপ হইলে সামর্থ্যব্যবহারগোচরত্বটী কারিগ্ৰের প্রতি ব্যভিচারী হওয়ার “বস্ত ইদানীমপি যদি আগামিকার্য্যানুকূলসামর্থ্যব্যবহারগোচরঃ স্তাৎ, তদা ইদানীমপি আগামিকার্য্যকারি স্তাৎ” এই প্রকারে আপত্তির সমুৎপাদন করিতে পারিবেন না। আর, তাহা না হইলে অর্থক্রিয়াকারিগ্ৰের ক্ষণিকত্বস্বভাবকতা প্রমাণিত হইল না। অতএব, বৌদ্ধগণ আর “পটঃ ক্ষণিকঃ অর্থক্রিয়াকারিভ্যাং অন্ত্যশব্দবৎ” এই আকারে পরার্থানুগানের প্রয়োগে বস্তুর ক্ষণিকত্বও সাধন করিতে পারিলেন না।

তাহা হইলেও উক্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে তাঁহাদের পূর্বপক্ষী অকারণ উল্লসিত হইয়াছেন। কারণ, সহকারিবিহপ্রযুক্ত কার্য্যের অন্তঃপাদকে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক বলিলে কার্য্যোৎপাদকালে আর সামর্থ্যব্যবহার সম্ভব হইবে না। সামর্থ্যব্যবহারের ব্যাপক যে কার্য্যানুৎপাদ, তাহা তৎকালে নাই। অতএব, স্থিরত্ববাদী ইহা কখনই বলিতে পারেন না যে, সহকারিবিহপ্রযুক্ত যে কার্য্যানুৎপাদ তাহা সামর্থ্যব্যবহারের প্রতি নিয়ামক।

পূর্বোক্ত দোষের সমাধান করিতে গিয়া পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, সহকারিবৈকল্যপ্রযুক্ত যে কার্য্যের অন্তঃপাদ, তাহা সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক নহে; পরন্তু, “যদ্ব্যর্থবিশিষ্টা সহকারীর বৈকল্যে কার্য্যের সমুৎপাদন করে না, তদ্ব্যর্থবস্ত্ত”ই সামর্থ্যব্যবহারের প্রয়োজক হইবে। এক্ষণে আর কার্য্যের অন্তঃপাদকে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক বলা হইল না। পরন্তু, সেই ধর্ম্মটিকেই সামর্থ্যব্যবহারের প্রতি নিয়ামক বলা হইল, যে ধর্ম্মের দ্বারা বিশিষ্ট হইয়া বস্ত্তটী সহকারীর অসমবধানে বা বিকলতায় কার্য্যের সমুৎপাদন করে না। বীজভ্রূরূপ ধর্ম্মের দ্বারা বিশিষ্ট যে বীজবস্ত্তটী, তাহা সহকারী যে ক্ষেত্র বা জনসিঞ্চনাদি, তাহাদের অসমবধানে অঙ্কুররূপ নিজকার্য্যের সমুৎপাদন করে না। সেই যে বীজভ্রূরূপ ধর্ম্মটী, তাহা কুশূলস্থ বীজেও আছে, ক্ষেত্রস্থ বীজেও আছে। সুতরাং, এই উভয় বীজে মুখ্যভাবেই সামর্থ্যব্যবহার হইবে। সুতরাং, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে যে প্রদর্শিত প্রণালীতে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামকের কল্পনা হইলে আর কোনও দোষ হইল না। আর এইরূপ হইলে মুখ্য যে সামর্থ্যব্যবহার তদগোচরত্বকে কারিগ্ৰের প্রতি ব্যাপ্য বলা যাইবে না। কারণ, কারিগ্ৰটী নাই এমন যে কুশূলস্থ বীজ, তাহাতেও সামর্থ্যব্যবহারগোচরত্বটী থাকায় উহা কারিগ্ৰের ব্যভিচারী হইয়া গেল। অতএব,

“বস্তু ইদানীমপি যদি আগামিকার্য্যানুকূলসামর্থ্যব্যবহারগোচরঃ শ্রাৎ তদা ইদানীমপি আগামিকার্য্যং কুর্য্যাৎ” এইপ্রকারে আর আপত্তির সমুৎপানের সম্ভাবনা থাকিল না। এইভাবে আপত্তির সমুৎপান না হইলে আর সামর্থ্য-সামর্থ্যরূপ বিরুদ্ধধর্মের আপত্তি দ্বিপক্ষে সম্ভব হইবে না। আর তাহা না হইলে অক্রিয়াকারিকে ক্ষণিকঃস্বভাবক বলিয়া প্রমাণিত করা যাইবে না। এক্ষণে বৌদ্ধগণ “পটঃ ক্ষণিকঃ অগক্রিয়াকারিত্বাৎ, অন্ত্যশব্দবৎ” এইভাবে স্বভাবহেতুক অল্পমানের দ্বারা পটাদি বস্তুর ক্ষণিকত্বকে প্রমাণিত করিতে পারিলেন না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর সিদ্ধান্ত সমীচীন হয় নাই। কারণ, উক্ত প্রকারে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামকত্বের কল্পনা করিলে বটবীজে পনসাক্ষুরসামর্থ্যব্যবহারের আপত্তি দুর্নিবার হইয়া যাইবে। কারণ, বীজত্বরূপ ধর্মবিশিষ্ট যে বটবীজটী তাহাও সহকারীর বৈকল্যে পনসাক্ষুররূপ কার্য্যের উৎপাদন করে না এবং ঐ বীজত্বরূপ ধর্মটী উহাতে বিद्यমান আছে।

উক্ত দোষের সমাধানে যদি দ্বিভাববাদী বলেন যে, বদ্ধধর্মবিশিষ্ট হইয়া বস্তুটী যে-কালে যে-কার্য্য করে না, তাহার সেই কার্য্য না করার প্রতি যদি সহকারীর বৈকল্য বা অসমবধান প্রয়োজক হয় তাহা হইলেই সেই ধর্মটীকে আমরা সেই কার্য্যানুকূল যে সামর্থ্য তাহার ব্যবহারের প্রতি নিয়ামক বলিব, অতথা নহে। বীজত্বরূপ ধর্মবিশিষ্ট বস্তুটী কুশূলস্থিতিকালে যে অক্ষুররূপ কার্য্যের উৎপাদন করে না, সহকারীর বৈকল্যই তাহার প্রতি প্রয়োজক। অতএব, ঐ যে বীজত্বরূপ ধর্মটী তাহা অক্ষুরাত্মক কার্য্যানুকূল সামর্থ্যের ব্যবহারের প্রতি নিয়ামক হইবে। কুশূলস্থিতিকালেও ঐ বীজত্ব ধর্মটী বীজে থাকার কুশূলঃ বীজেও অক্ষুরানুকূলসামর্থ্যের মুখ্যতঃই ব্যবহার হইবে। এক্ষণে আর বটবীজে পনসাক্ষুর-সামর্থ্যের মুখ্য ব্যবহারের আপত্তি হইবে না। কারণ, বীজত্বরূপ ধর্মবিশিষ্ট বটবীজ যে পনসাক্ষুর কার্য্য করে না তাহার প্রতি সহকারীর বৈকল্য নিয়ামকই হয় না। কারণ, সহকারীর সাকল্যস্থলেও বটবীজ হইতে পনসাক্ষুর উৎপন্ন হয় না। সহকারীর সাকল্যে বাহা যে কার্য্য করে তাহার সেই কার্য্য না করার প্রতি সহকারীর বৈকল্যই নিয়ামক হইয়া থাকে।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে পূর্বপক্ষীর ব্যাখ্যা সমীচীন

হয় নাই। কারণ, যদিও বটবীজ কোনকালেই পনসাক্ষুরের সমুৎপাদন কবে না ইহা সত্য, তথাপি বীজত্বরূপধর্মবিশিষ্ট যে পনসবীজ, তাহা ত সহকারীর সাক্ষ্যে পনসাক্ষুরের সমুৎপাদন করে বলিয়া পূর্বপক্ষীও স্বীকার করেন। এইরূপ হইলে, বীজত্বরূপধর্মবিশিষ্ট পনসবীজ যে কৃষ্ণলস্থিতিকালে পনসাক্ষুর করে না, তাহার প্রতি পূর্বপক্ষীর মতানুসারে সহকারীর বৈকল্য প্রযোজক হইলই এবং ঐ যে বীজত্বরূপ ধর্মটি তাহা পনসবীজের দ্বারা বটবীজেও বর্ণাবধি বর্তমান আছে। অতএব, পনসাক্ষুরানুকূল-সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক যে বীজত্বরূপ ধর্ম, তাহা বটবীজে থাকায় উহাতেও পনসাক্ষুরানুকূল-সামর্থ্যব্যবহারের আপত্তি পূর্বের মতই রহিয়া গেল। আর, বৌদ্ধমতে কার্যের প্রতি সহকারীর প্রযোজকতা সিদ্ধ না থাকায় উক্তমতবাদীরা সহকারীর বৈকল্যকে কখনই কার্য্যানুৎপাদনের প্রতি প্রযোজক বলিয়া স্বীকার করিবেন না। সুতরাং, পূর্বপক্ষীর কথিত প্রণালীতে সামর্থ্যব্যবহারের নিয়ামক কল্পিত হইতে পারে না।

এই যে অর্থক্রিয়াকারিত্বকে, অর্থাৎ সত্তাকে, হেতু করিয়া পটাদিবস্তুর ক্ষণিকত্ব অনুমানের উপস্থাপন করা হইয়াছে, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা বার যে, ক্ষণিকত্ববাদী কখনই উক্ত হেতুর দ্বারা ক্ষণিকত্বের অনুমান করিতে পারেন না। তাহাদের মতানুসারে উক্ত হেতুকে অসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিতে হয়; অতএব, হেতুটি অসিদ্ধ হওয়ায় উহার দ্বারা পটাদি বস্তুসমূহের ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। অভিপ্রায় এই যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ যে সত্তা তাহার মধ্যে আমরা দুইটি বস্তু পাই। একটি অর্থক্রিয়া, অর্থাৎ ফল বা কার্য; অন্টটি কারিত্ব বা কারণত্ব। অতএব, বুঝা যাইতেছে যে, কার্য ও কারণত্ব এই দুইটি বস্তুর জ্ঞান হইলে তবে অর্থক্রিয়াকারিত্ব বা সত্ত্বের জ্ঞান হইতে পারে। যে জ্ঞানের দ্বারা বস্তুবিশেষের কারণত্বটি গৃহীত হইবে সেই জ্ঞানের দ্বারা কখনই ঐ কারণের যে কার্য, তাহার জ্ঞান হইতে পারে না। কারণের উপস্থিতিতে কারণত্বের যে জ্ঞান হইবে, তাহা প্রত্যক্ষান্বকই হইবে। ঐ যে প্রত্যক্ষিক কারণের জ্ঞান, তাহাতে কার্যের প্রকাশ সম্ভব হইবে না। কারণ, তখনও কার্যের উৎপত্তিই হয় নাই। অন্তঃপন্ন বস্তু কখনই প্রত্যক্ষজ্ঞানে ভাসমান হয় না। অতএব, ইহা বেশ পরিস্কারভাবে বুঝা গেল যে, ক্ষণিকত্ববাদে কারণের জ্ঞানে কখনই কার্যের

প্রকাশ হইতে পারে না। কারণের পূর্ববর্তিত্বে নিয়ম থাকায় ক্ষণিকত্ববাদে কারণ ও কার্য ইহার মিলিতভাবে কখনই সমকালীন, অর্থাৎ এককালীন, হইতে পারে না। অতএব, বিদ্যমানমাত্রের গ্রহণকারী যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাতে কার্য ও কারণের সমকালে প্রকাশ হইতে পারে না। তুল্যযুক্তিতে কার্যের যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাতেও কারণের আলম্বনতা সম্ভব হইবে না। কারণ, পরক্ষণে উৎপন্ন কার্যকে আলম্বন করিয়া যে প্রাত্যক্ষিক জ্ঞান উৎপন্ন হইল, তাহার উৎপত্তির পূর্বেই কারণ নষ্ট হইয়া গিয়াছে। বিনষ্ট বস্তু কখনও প্রাত্যক্ষিক জ্ঞানে প্রকাশ পায় না^১। পূর্বক্ষণে উৎপন্ন কারণের জ্ঞান এবং তাহার পরক্ষণে উৎপন্ন কার্যের জ্ঞান, এই দুইটি জ্ঞানের সমষ্টির দ্বারাও কার্য ও কারণ এই উভয়-ঘটিত অর্থক্রিয়াকারিত্বের জ্ঞান উপপন্ন হইবে না। কারণ, ক্ষণিকত্ববাদে দুইটি জ্ঞানের সমকালে মিলনই সম্ভব হয় না। আর, দুইটি জ্ঞানের কোনটির দ্বারাই কার্য ও কারণ এই উভয়ের প্রকাশ না হওয়ার উক্ত জ্ঞানদ্বয়ের সমষ্টির দ্বারাও উভয়ের প্রকাশ উপপন্ন হইবে না।

যদি বলা যায় যে, পূর্বকালরূপে গৃহীত যে পূর্বোৎপন্ন কারণের জ্ঞান এবং উত্তরকালীনরূপে গৃহীত যে পরবর্তী কার্যের জ্ঞান, এই দুইটি জ্ঞান ক্রমিক উৎপন্ন হইয়া গেলে, পরে তৃতীয় আর একটি বিকল্পজ্ঞান হয় যাহাতে একের কার্যত্ব ও অপরের কারণত্ব প্রকাশ পায়। এই যে তৃতীয় বিকল্পবিজ্ঞান ইহার দ্বারাই সম্ব বা অর্থক্রিয়াকারিত্বের সিদ্ধি হইয়া গেল। অতএব, ক্ষণিকত্ববাদী হইলেও আমাদের মতে অর্থক্রিয়াকারিত্বের অপ্রসিদ্ধি নাই। তাহা হইলেও স্থিরত্ববাদী বলিবেন যে ক্ষণিকত্ববাদে কখনও উক্ত প্রকারে বিকল্প বিজ্ঞানের সমুৎপত্তি সম্ভব হইবে না। পূর্বোৎপন্ন জ্ঞানদ্বয়ের জ্ঞাতা বলিয়া স্থির যদি কোনও বস্তু থাকে তাহা হইলেই পূর্বপক্ষীর কথা অনুসারে তৃতীয় বিকল্প-বিজ্ঞান হইতে পারে^২। প্রথমে যিনি একটীকে পূর্ববর্তী বলিয়া বুঝিয়া

(১) ন হি কারণবুদ্ধ্যা কার্যং গৃহতে। তত্ত্ব ভাবিষ্যৎ। ন চ কার্যবুদ্ধ্যা কারণম্। তত্ত্বাতীত্যাৎ। ন চ বর্তমানগ্রাহিণা জ্ঞানেন অতীতানাগতয়োঃ গ্রহণমতিপ্রসঙ্গ্যাৎ।
ক্ষণত্বসিদ্ধিঃ, পৃঃ ২৮।

(২) ন চ পূর্বোত্তরকালয়োরেকপ্রতিসন্ধাত্তান্তি ক্ষণত্বত্বপ্রসঙ্গ্যাৎ।..... একস্ত
প্রতিসন্ধাত্তুরভাবে পূর্বাপরগ্রহণয়োঃ যোগাৎ বিকল্পবাসনায়া এবাতীত্যাৎ। ঐ, পৃঃ ২৮-২৯

ছিলেন, তিনিই পরে অষ্টটাকে পরবর্তী বলিয়া বুঝিলেন। সুতরাং, এক্ষণে তৃতীয়বারে তিনি একটাকে কারণ ও অষ্টটাকে কার্য্য বলিয়া কল্পনা করিতে পারেন। কারণ, পূর্বজ্ঞানসংস্কার উহার আছে। কিন্তু, যে মতে দ্বির কোনও জ্ঞাতা স্বীকৃত হয় নাই, সেই মতে সংস্কারী কেহ না থাকায় ঐ প্রকার বিকল্পবিজ্ঞান হইতে পারে না।

তাহা হইলেও উক্তের দ্বৈতবাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী পূর্ব হইতেই জ্ঞাতার দ্বিরসংস্কারে মুগ্ধ হইয়া রহিয়াছেন। সুতরাং, তিনি মনে করিতেছেন যে দ্বৈতবাদে কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান অসম্ভব। নিরপেক্ষ থাকিলে তিনি নিজেই প্রকারান্তর আশ্রয় করিতেন। কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান হয় ইহা আমরা সকলেই স্বীকার করি। এক্ষণে দেখিতে হইবে যে ইহা কেমন করিয়া সম্ভব হয়। জ্ঞাতাকে দ্বির বলিয়া স্বীকার করিলে অবশ্যই পূর্বপক্ষী যাহা বলিয়াছেন, তাহাতেও কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান ব্যাখ্যাত হইতে পারে। কিন্তু, জ্ঞাতার দ্বির প্রমাণিত না থাকিলে ঐ প্রণালী গৃহীত হইবে না। কার্য্যকারণভাব-জ্ঞানের অষ্টানুপপত্তিমূলেও জ্ঞাতার দ্বিরকে সর্ববাদীর সম্মত করাইতে পারা যাইবে না। কারণ, অষ্টপ্রকারেও কার্য্যকারণভাবের জ্ঞানকে উপপাদন করা যায়। আমরা যে মতেই বিশ্বাসী হই না কেন, কার্য্যকারণভাবের জ্ঞান যে আমাদের হয়, ইহা নিঃসন্দ্বিগ্ধ। দ্বৈতবাদীরই উহা হয়, দ্বৈতবাদীরই হয় না, অথবা দ্বৈতবাদীরই উহা হয়, দ্বৈতবাদীরই হয় না, ইহা নহে। সুতরাং, সর্বপ্রকার মতের বাহিরে থাকিয়া দেখিতে হইবে যে, উহার ব্যাখ্যা হয় কিনা। প্রথমে কারণরূপ বস্তুর জ্ঞান প্রত্যক্ষতঃ হইয়া গেলে পরে যে কার্য্যের জ্ঞান হয়, তাহা বিশিষ্ট সামর্থ্য লাইয়াই হইয়া থাকে। এটী দুইটী প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইয়া গেলে, পরে “কারণটী থাকিলে কার্য্যটী থাকে” এই আকারে এইটী বিকল্পপ্রতীতি হয়। এই যে বিকল্পপ্রতীতিটী ইহাই কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধে অমরজ্ঞান^১। এইরূপ কারণের অভাব গৃহীত হইলে, অর্থাৎ কারণকে অপেক্ষা করিয়া কেবল ভূতলাদি অধিকরণের জ্ঞান হইয়া গেলে, পরে যে কার্য্যভাবের জ্ঞান হয়, অর্থাৎ কার্য্যকে অপেক্ষা করিয়া কেবল ভূতলাদি অধিকরণের জ্ঞান হয়, তাহাও বিশিষ্ট

১। তথাপি কারণজ্ঞানোপাদেয়ভূতেন কার্য্যগ্রাহিণী জ্ঞানেন তদপিত্তসংস্কারগর্ভেণ অশ্রুতাবে অশ্রুতাবে ইতি অমরনিষ্ঠয়ো জ্ঞাত্তে। দ্বৈতবাদসিদ্ধিঃ, পৃঃ ৩১।

সামর্থ্য লইয়াই সমুৎপন্ন হয়। এই দুইটী জ্ঞান হইয়া গেলে পরে “কারণ না থাকিলে কার্য থাকে না” এই আকারে একটী বিকল্পপ্রতীতি হয়। এই বিকল্পপ্রতীতিকেই কার্য্যাকারণের ব্যতিরেক জ্ঞান বলা হয়। এইভাবে অবয়ব ও ব্যতিরেকের জ্ঞান হইয়া গেলে, পরে “ইহা অমুকের কারণ” অথবা “ইহা অমুক অর্থক্রিয়ায় সমর্থ” এই আকারে কারণত্বের বা অর্থক্রিয়াকারিত্বের বোধ আম'দের হইয়া থাকে। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদেও অর্থক্রিয়াকারিত্ব বা সত্ত্ব অপ্রসিদ্ধ হইবে না। জ্ঞাতার স্থিরত্ববাদীরা যেমন আত্মগত সংস্কারের কল্পনা করিয়া অবয়ব ও ব্যতিরেকের প্রতিসন্ধানের উপপত্তি করেন এবং আত্মার নিত্যত্ব ও তদগত সংস্কারের প্রাত্যক্ষিক জ্ঞান না হইলেও উহার অস্তিত্ব কল্পনা করেন, তেমন ক্ষণিকত্ববাদীরাও পূর্ব পূর্ব জ্ঞানক্ষণগুলিতে পর পর বিকল্পোৎপত্তির সামর্থ্য কল্পনা করিয়া স্থির প্রতিসন্ধাতার অস্বীকারেও পূর্বোক্ত প্রণালীতে জ্ঞানের অবয়ব ও ব্যতিরেক উপপাদন করিয়া থাকেন। আত্মার স্থিরত্ব ও সংস্কার প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও যদি কার্য্যানুরোধে উহা কল্পিত হইতে পারে, তাহা হইলে কেহ যদি কার্য্যানুরোধে পূর্ব পূর্ব জ্ঞানক্ষণবিশেষে পরবর্তী কার্য্যানুকূল সামর্থ্য বা শক্তির কল্পনা করেন, তাহা হইলে তাঁহারা বিশেষ কিছু অন্তায় করিলেন বলিয়া মনে করা যায় না। স্থির জ্ঞাতাকে স্বীকার না করিলেও পূর্বক্ষণবিশেষে সামর্থ্যবিশেষের কল্পনা ও অকল্পনার দ্বারাই ক্ষণিকত্ববাদেও স্মরণ, প্রত্যভিজ্ঞাদির প্রতিনিয়ম উপপন্ন হইয়া যাইবে। সুতরাং, পূর্বপক্ষী ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে সত্ত্বের যে অপ্রসিদ্ধি দোষের সমুদ্ভাবন করিয়াছেন, তাহা নিতান্তই অকিঞ্চিৎকর।

কেহ কেহ “পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ, অন্ত্যশব্দবৎ” এই অনুমানের বিরুদ্ধে এই প্রকার আপত্তি করেন যে, ‘সত্ত্ব’ হেতুর দ্বারা কখনই বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। কারণ, ক্ষণিকত্বের প্রতি উহা বিরুদ্ধ। যে হেতু যাহার বিরুদ্ধ সে কখনই তাহার জ্ঞাপক বা গমক হইতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, ক্ষণিক হইলে

১। কারণাপেক্ষয়া ভূতলকৈবল্যাগ্রাহিজ্ঞানোপাদেয়ভূতেন কার্য্যাপেক্ষয়া ভূতলকৈবলা-
গ্রাহিণা জ্ঞানেন তদপিতসংস্কারগর্ভেণ অন্ত্যভাবে অন্ত্যভাবে ইতি ব্যতিরেকনিশ্চয়ো
জন্ততে। ক্ষণভঙ্গসিদ্ধিঃ, পৃঃ ৩১।

“একাবসায়সমনস্তরজাতমহাবিজ্ঞানমহয়বিমর্ষমুপাদধাতি।

এবং তদেকবিরহানুভবোত্তবানুভাববৃত্তধীঃ প্রধায়তি ব্যতিরেকবুদ্ধিঃ ॥ জ্ঞানশ্রীর কারিকা।

তাহা অবশ্যই স্বেংপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে বিনাশপ্রাপ্ত হইয়া যাইবে। বাহ্য ক্ষণিক বস্তুর কার্য বা ফল হইবে, তাহা অবশ্যই ঐ ক্ষণিক বস্তুর পরবর্তী হইবে। কারণ, বাহ্য বাহ্যের পূর্ববর্তী হইবে না তাহা তাহার কারণ ই হইবে না। উৎপত্তির পূর্বে ক্ষণিক বস্তুটা না থাকার স্বেংপত্তিক্ষণে উহা অত্র কার্যের আরম্ভ করিতে পারে না। এই প্রকার স্বেংপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণেও উহা কোনও কার্যের আরম্ভ করিতে পারিবে না। কারণ, ঐ ক্ষণে উহা নিজে বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে। বাহ্য কোনও কার্যের আরম্ভ করে তাহা নিজে কার্যের সহিত সম্বন্ধ থাকিয়াই উহা করে। ঘটরূপ কার্যের সহিত সম্বন্ধ থাকিয়াই কপালকে ঘটাত্মক কার্যের আরম্ভ করিতে দেখা যায়। সুতরাং, স্বেংপত্তির অব্যবহিত পরক্ষণে বিনশ্চদবহুতা-প্রাপ্ত ক্ষণিক বস্তুগুলি কার্যের সহিত সম্বন্ধ না থাকার তাহার কখনই কোনও কার্যের আরম্ভ করিতে পারিবে না। এইরূপ হইলে ক্ষণিকত্ব ও কারিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধই হইয়া গেল। সুতরাং, এক্ষণে ইহা বেশ বুঝা গেল যে, অর্থক্রিয়া-কারিত্ব বা সম্বন্ধ ক্ষণিকত্বের বিরুদ্ধ হওয়ার ঐ সম্বন্ধ, অর্থাৎ অর্থক্রিয়াকারিত্বের, দ্বারা কখনই ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী যথাযথভাবে তত্ত্বের গ্রহণ করিতে পারেন নাই; তজ্জগুই তিনি পূর্বোক্ত প্রকারে বিরোধের অবতারণা করিয়াছেন। কার্যের সহিত সম্বন্ধ থাকা কারণত্বের নিয়ামক নহে; পরন্তু, কার্যের প্রতি নিয়তপূর্ববর্তিত্বই কারণত্বের নিয়ামক। সুতরাং, বস্তু ক্ষণিক হইলেও কার্যের প্রতি পূর্ববর্তিত্বে তাহার কোনও বাধা নাই। ঘটাদি কার্যের স্থলে যে কপালাদি কারণের অম্বর বা যোগ উহাতে দেখা যায়, তাহার দ্বারা ঘটের কারণীভূত কপাল-বস্তুটিরই যে উহাতে যোগ বা অম্বর হইয়াছে, তাহা নির্ণীত হয় না। ঘটের কারণীভূত যে কপালটি তাহা ঘটের উৎপত্তিকালে সমানজাতীয় কপালান্তরের উৎপাদনও করে। ঐ যে ঘটের উৎপত্তিকালে উৎপন্ন কপালটি তাহাই ঘটের সহিত সম্বন্ধ থাকে, কারণীভূত কপালটি নহে। সুতরাং, পূর্বপক্ষী ইহা কখনই বলিতে পারেন না যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সম্বন্ধটি ক্ষণিকত্বের প্রতি বিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে।

ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে যদি এই প্রকার আপত্তি করা যায় যে, ঘটপটাদি পদার্থের বস্তুভূত ক্ষণিকত্বই কি ক্ষণিকত্ববাদী প্রমাণিত করিতে চাহেন,

অথবা অসম্ভূত ক্ষণিকত্বে তিনি প্রমাণের উপভাস করিতেছেন। যদি তিনি অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ হেতুর দ্বারা অসম্ভূত ক্ষণিকত্বের সাধন করেন, তাহা হইলে বস্তুতঃ পদার্থগুলি ক্ষণিক হইবে না। অসম্ভূত সর্পত্বের দ্বারা রজ্জু কখনই সর্প হইয়া যায় না। আর যদি তিনি অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ হেতুর দ্বারা ঘটপটাদি পদার্থে বস্তুতঃ ক্ষণিকত্বের সাধন করেন, তাহা হইলেও বলা যাইবে যে ক্ষণিকত্ববাদী নিজ সিদ্ধান্তের বিরোধে কথা বলিতেছেন। কারণ, বৌদ্ধ সিদ্ধান্তে কেবল প্রত্যক্ষের বিষয় যে স্বলক্ষণবস্তু তাহারই বস্তুসত্তা স্বীকৃত হইয়াছে। অনুমানের বিষয় যে সামান্তলক্ষণ তাহাকে ঐ সিদ্ধান্তে অলীক বা অসৎ বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে। প্রত্যক্ষের বিষয় যে স্বলক্ষণ, তাহা আপন আকারে আকারিত করিয়া প্রত্যক্ষজ্ঞানের সৃষ্টি করে। সেই কারণেই অর্থক্রিয়াকারী বলিয়া প্রত্যক্ষের বিষয় যে স্বলক্ষণ, তাহার বস্তুসত্তা স্বীকার করা হইয়াছে। এই আকার সম্পাদনের নিমিত্তই প্রত্যক্ষজ্ঞানে বিষয়ের সান্নিধ্য আবশ্যক হয়। অনুমানের বিষয় যে সামান্তলক্ষণ, তাহা স্বীয় জ্ঞানে আকার সম্পাদন করে না ; ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতা-নিশ্চয়ের দ্বারা ই অনুমিত্যাত্মক জ্ঞান, বিষয়ের অর্থাৎ সামান্তলক্ষণের আকারে আকারিত হইয়া থাকে। সুতরাং, অর্থক্রিয়াকারিত্ব না থাকায় সামান্তলক্ষণগুলিকে অলীক বা অসৎ বলা হইয়াছে। এই অবস্থায় ক্ষণিকত্ববাদী যদি বলেন যে, তিনি স্ব-লিঙ্গক অনুমানের দ্বারা বস্তুতঃ ক্ষণিকত্বের সাধন করিয়াছেন, তাহা হইলে তিনি নিশ্চিতই নিজ সিদ্ধান্তের বিরোধী কথা বলিতেছেন।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী যে নিজকে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের জ্ঞাতা বলিয়া মনে করিতেছেন তাহা তিনি করুন ; কিন্তু, তিনি বাহা বলিয়াছেন তাহাতে প্রমাণ হয় যে, তিনি প্রকৃত বৌদ্ধসিদ্ধান্তের সহিত পরিচিত নহেন। কারণ, তিনি মনে করিয়াছেন যে, বৌদ্ধগণ যখন অনুমানাদি বিকল্পের বিষয়কে অলীক বা অসৎ মনে করেন, তখন বিকল্পের দ্বারা আর কোনও তত্ত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে বৌদ্ধগণ ঐ প্রকার মনে করেন নাই। স্বলক্ষণ বস্তু গ্রাহ্য, অর্থাৎ প্রত্যক্ষের বিষয়, হইলেও কেবল নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষই নিজ গ্রাহ্যমুসারে বস্তুত্বের প্রতিপাদন করে না ; পরন্তু, নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের উত্তরকালীন যে বিকল্পপ্রতীতি, তাহা স্বীয় অলীক অধ্যবসের বিষয়ের দ্বারা বস্তুত্ব প্রতিপাদন করিয়া থাকে। বস্তুর যে স্বলক্ষণরূপ

তব্ব, তাহাও বিকল্পের দ্বারাই ব্যবস্থাপিত হয় ; নির্বিকল্প প্রত্যক্ষের দ্বারা উহা ব্যবস্থাপিত হয় না। যদিও সর্ববস্তুর সাধারণ কোনও স্বালক্ষণ্য নামক বস্তুত্ব ধর্ম নাই ইহা সত্য, তথাপি বিকল্পে কল্পিত যে সর্ববস্তুর সাধারণ স্বালক্ষণ্য, তদ্বারাই বুদ্ধগণ বস্তুর স্বালক্ষণ্যরূপ তত্ত্বের প্রতিপাদন করিয়াছেন। এইরূপ সর্ববস্তুর সাধারণ ক্ষণিকত্বাত্মক ধর্ম বস্তুর নাই হইলেও অনুমানকল্পিত ঐ যে সাধারণ ক্ষণিকত্বধর্মটি তাহার সাহায্যে বস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইতে কোনও বাধা নাই। সুতরাং, এক্ষণে ইহা বেশ বুঝা গেল যে, অর্থক্রিয়াকারিত্বরূপ সর্বটি ক্ষণিকত্ব স্বভাব। যাহা যাহার স্বভাব তাহাকে সে কখনই পরিত্যাগ করে না। অতএব, “পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ” এই অনুমানের দ্বারা পটাদিবস্তুর ক্ষণিকত্ব যথাযথভাবেই প্রমাণিত হইল।

ভাববস্তু যে ক্ষণিক হইবে তাহা আমরা নিম্নোক্ত প্রশালীতেও বুঝিতে পারি। নিম্ন নিম্ন কারণের দ্বারা সমুৎপন্ন যে পটাদি দ্রব্যগুলি, তাহার। বিনশ্বরত্বস্বভাব লইয়াই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ; অত্যাধা, উহাদিগকে অবিনশ্বরত্বস্বভাবে উৎপন্ন হইতে হইবে। বিনশ্বরত্ব ও অবিনশ্বরত্বের পরস্পর বিরোধ থাকার তৃতীয় কোনও প্রকার সম্ভব হইবে না। যাহা বিনশ্বর নহে, তাহাকে অবিনশ্বর হইতেই হইবে। কারণ, বিনশ্বর না হওয়া ও অবিনশ্বর হওয়া ইহাদের মধ্যে শব্দতঃ ভেদ থাকিলেও অর্থতঃ কোনও ভেদ নাই। এইরূপ অবিনশ্বর না হইলেও তাহাকে বিনশ্বর হইতেই হইবে। এই কারণেই বিনশ্বরত্বাবিনশ্বরত্ব ব্যতীত ভাবের তৃতীয় কোনও কোটি কল্পিত হইতে পারে না। ঘটপটাদি বস্তুগুলিকে আমরা অবিনশ্বরত্বস্বভাব বলিতে পারি না। কারণ, যাহা স্বভাবতঃ অবিনশ্বর হইবে, তাহার আর কখনও বিনাশ হইতে পারিবে না। যাহার যাহা স্বভাব তাহাকে সে কখনই পরিত্যাগ করে না। যাহা স্বভাবতঃ নীল হয় তাহা আর কখনও পীত হয় না। নীল রঙটি পীত হইয়া যায় ইহা কেহ কখনও দেখে নাই। স্থিরত্ববাদীরাও যখন ঘটপটাদি ভাববস্তুর বিনাশ স্বীকার করেন, তখন তাঁহারাও ঐগুলিকে স্বভাবতঃ অবিনশ্বর, অর্থাৎ অবিনশ্বরত্বস্বভাব, বলিবেন না। উহারা যদি অবিনশ্বরত্বস্বভাব না হয়, তাহা হইলে ফলতঃ উহারা বিনশ্বরত্বস্বভাবই হইয়া গেল। এইভাবে ঘটপটাদি বস্তুগুলি যদি বিনশ্বরত্বস্বভাব হয় তাহা হইলে উহাদের বিনাশে আর কোনও আগন্তুক কারণের অপেক্ষা থাকিতে পারে না। যাহা আগন্তুক কারণের অপেক্ষা করে

তাহাকে কেহই স্বভাব বলে না। এই প্রকার হইলে ফলতঃ ভাববস্তুর বিনাশের প্রয়োজক হইয়া গেল। বিনাশের প্রতি ভাববস্তুত্বের নিয়ামকতা আছে বলিয়াই উৎপত্তির পরক্ষণেই ভাবের বিনাশ স্বীকার করিতে হয়।

এই যে বিনাশিত্বকে ভাববস্তুর স্বভাব বলা হইল, ইহার বিরুদ্ধে আপত্তি হইবে যে, তাহা হইলে উৎপত্তিক্ষণেই ঘটপটাদি বস্তুর বিনাশ স্বীকার করিতে হয়। কারণ, যাহা বাহার স্বভাব তাহাকে লইয়াই সেই বস্তু উৎপন্ন হইবে ; আপন স্বভাবকে পরিত্যাগ করিয়া কেহ কখনও আত্মলাভ করিতে পারে না। ঘট ও পটাদি বস্তুর স্বভাব যে ঘটত্ব ও পটত্বাদি ধর্মগুলি, তাহাদিগকে পরিহার করিয়াই ঘটপটাদি বস্তুগুলি উৎপন্ন হয় এবং পরক্ষণে উহারা ঘটত্ব ও পটত্বাদি স্ব স্ব স্বভাবগুলিকে অবলম্বন করে ইহা নহে ; পরন্তু ঘটত্ব ও পটত্বাদি ধর্মগুলিকে নিজ ক্রোড়ে স্থাপন করিয়াই উহারা সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদীরা বিনাশকে যদি ভাববস্তুর স্বভাব বলেন, তাহা হইলে বিনাশকে সঙ্গে করিয়াই ঘটপটাদি বস্তুগুলির উৎপত্তি হয়, একথাই তাঁহাদিগকে স্বীকার করিতে হইবে। বিনাশ ও বস্তুর অস্তিত্ব ইহাদের বিরোধ আত্মানিক এবং সর্ববাদিসম্মত। অতএব, ইহা কোনও বুদ্ধিমান পুরুষই কল্পনা করিতে পারেন না যে, বস্তুগুলি বিনাশকে সঙ্গে লইয়াই উৎপন্ন হইয়া থাকে।

উক্ত আপত্তির উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী ত বেশ সাতোঁপে ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে আপত্তি করিয়াছেন। ইহার ফলে যদি ক্ষণিকত্ববাদ পরিত্যক্ত হইয়া যায়, তাহা হইলেও ফলতঃ ভাববস্তুর অবিনশ্বরত্বস্বভাব বা আগন্তুক বিনাশ এই পক্ষদ্বয়ের অন্তর পক্ষই পূর্বপক্ষীকে স্বীকার করিতে হইবে ; কারণ, তৃতীয় পক্ষের সম্ভাবনা নাই। উৎপন্ন ভাববস্তুর অবিনশ্বরত্বস্বভাব কেহই স্বীকার করেন না। সুতরাং, আমাদের পূর্বপক্ষীও উহা স্বীকার করিবেন না। পরিশেষতঃ তাঁহাকে বিনাশের আগন্তুকত্ব পক্ষই গ্রহণ করিতে হইবে। এই পক্ষে যে স্থলবিশেষে বিনাশ-কারণের অসমবধানে উৎপন্ন ভাববস্তুর অবিনাশিত্ব আসিয়া পড়ে তাহা ত পূর্ব হইতেই তিনি জানিয়াছেন। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে ক্ষণিকত্ববাদের খণ্ডন করিয়াও পূর্বপক্ষীর বিশেষ কিছু লাভ হইল না। কারণ, ক্ষণিকত্ববাদ খণ্ডিত হইলেও স্থিরত্ববাদ সমর্থিত হইল না।

পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, তাঁহার উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশিত্বস্বভাবতা

স্বীকার না করিলেও উহাদের বিনাশের ঐক্য স্বীকার করেন। এছাড়া, উপর হইয়াও কোনও কোনও ভাববস্তু চিরকালই থাকিরা যাইবে ; উহাদের আর বিনাশ হইবে না — এইপ্রকার আপত্তি তাঁহাদের মতের বিরুদ্ধে আসে না। ইহার বিরুদ্ধে ক্ষণিকত্ববাদী অবশ্যই দ্বিজ্ঞাসা করিবেন যে, পূর্বপক্ষী কি বিনাশের আগন্তুক কারণজ্ঞাত স্বীকার করিয়া উহার ঐক্য স্বীকার করেন, অথবা আগন্তুক কারণ-সাপেক্ষত্বকে অস্বীকার করিয়া বিনাশের ঐক্য স্বীকার করেন। যদি তিনি প্রথম পক্ষ অবলম্বন করেন তাহা হইলে বলা যাইবে যে, উহা সম্ভব নহে। বলা আগন্তুক কারণের অপেক্ষা রাখে তাহা ঐক্য হইতে পারে না। আর, যদি তিনি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, তিনি বিনাশকে আগন্তুককারণ-সাপেক্ষ বলেন না, পরন্তু ঐক্য বলেন ; তাহা হইলেও তাঁহার নিজ অভিপ্রায় সিদ্ধ হইবে না। কারণ, বিনাশ যদি আগন্তুককারণ-নিরপেক্ষ হয়, তাহা হইলে নিত্য হইতে পারে অথবা প্রতিযোগীর উৎপাদক যে সামগ্রী, তন্মাত্রসাপেক্ষ হইতে পারে। বিনাশ যদি নিত্য হয়, তাহা হইলে, স্বেতপতিকালে ভাব-বস্তুগুলিকে নিজ নিজ বিনাশের সহিত অবস্থান করিতে হয়। প্রতিযোগী ও তাহার বিনাশ যে সমকালীন হইতে পারে না, ইহা একটু পূর্বেই পূর্বপক্ষী বলিয়াছেন। সুতরাং, বিনাশকে নিত্য বলিয়া উহার ঐক্য স্বীকার সম্ভব হয় না। আর, যদি তিনি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করেন, তাহা হইলেও কথিত দোষের হাত হইতে পূর্বপক্ষীর নিস্তার হইল না। প্রতিযোগীর উৎপাদক সামগ্রীই যদি বিনাশের উৎপাদক হয় এবং এইভাবে বিনাশ ঐক্য হয়, তাহা হইলে প্রতিযোগীর উৎপত্তিকালেই তাহার বিনাশ স্বীকার করিতে হয়। কারণ, প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বক্ষেণে যে তাহার সামগ্রী থাকিবে, ইহা নিশ্চিতই আছে। পূর্বক্ষেণে সামগ্রী নাই। কার্য্যগুলি উপর হইয়া গেল এইরূপ কথা কেহ বলেন না। সুতরাং, প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বে তাহার বিনাশের সামগ্রী অবশ্যসম্ভাবী হওয়ায় প্রতিযোগী ও তাহার বিনাশের সমকালীনত্ব ছনিবার হইয়া গেল।

পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, তিনি নিত্য বা প্রতিযোগীর স্বেতপাদক যে সামগ্রী তন্মাত্রসাপেক্ষত্ব-নিবন্ধন বিনাশকে ঐক্যভাবী বলেন নাই, পরন্তু দ্বিতীয়াদিক্ৰমাত্র-সাপেক্ষত্ব স্বীকার করিয়া উপর ভাববস্তুর বিনাশকে ঐক্যভাবী বলিয়াছেন। এক্ষণে আর প্রতিযোগীর উৎপত্তিক্ষণে তাহার বিনাশের আপত্তি হইবে না।

কারণ, প্রতিবোধীর উৎপত্তির পূর্বক্ষণে দ্বিতীয়াদিক্ষণরূপ যে বিনাশের সামগ্রী তাহা নাই। আর উৎপত্তির দ্বিতীয়ক্ষণেও বিনাশের আপত্তি হইবে না। কারণ, দ্বিতীয়ক্ষণের পূর্বক্ষণে দ্বিতীয়াদিক্ষণরূপ যে বিনাশের সামগ্রী তাহা নাই। সুতরাং, তৃতীয়াদিক্ষণেই উৎপন্ন ভাববস্তুগুলির অবশ্য বিনাশ হইবে।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে পূর্বপক্ষীর সমাধান আপাততঃ মনোরম হইলেও বিচারসহ হয় নাই। কারণ, তিনি যদি দ্বিতীয়াদিক্ষণগুলির স্বোৎপত্তিক্ষণভিন্নত্বের দ্বারা অনুগম করিয়া “প্রতিবোধীর বিনাশে স্বোৎপত্তিক্ষণাতিরিক্ত ক্ষণ কারণ” এই প্রকারে কার্য্যকারণভাবের কল্পনা করেন, তাহা হইলে উৎপন্ন ভাববস্তুর প্রত্যেকেরই উৎপত্তির তৃতীয়ক্ষণে বিনাশ অবশ্যস্তাবী হইয়া পড়ে। প্রত্যেক হইলেই দ্বিতীয়ক্ষণটী স্বোৎপত্তিক্ষণাতিরিক্ত ক্ষণ বলিয়া গৃহীত হইবে এবং একমাত্র তাহাই বিনাশে অপেক্ষিত আছে। কিন্তু, পূর্বপক্ষী প্রত্যেক উৎপন্ন ভাববস্তুর নিয়মতঃ তৃতীয়ক্ষণে বিনাশ স্বীকার করেন না। কেহ বা তৃতীয়ক্ষণে, কেহ বা একমাস পরে বিনাশ পায়, ইহাই পূর্বপক্ষীর নিজের সিদ্ধান্ত। পূর্বপক্ষীর সমতানুসারে উৎপন্ন ভাববস্তুগুলির ব্যক্তিগতরূপে কখন কাহার বিনাশ হইবে তাহা জ্ঞান সম্ভব না হওয়ায় প্রত্যেক বিভিন্ন ব্যক্তির সম্বন্ধে পৃথক পৃথক ভাবে অম্বকের নাশের প্রতি অম্বক ক্ষণটী কারণ, এই প্রণালীতে কার্য্যকারণভাবের কল্পনা সম্ভব হইবে না।

যদিও উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশকে আগন্তুক বলিয়া স্থিরত্ববাদী নিজের অভিপ্রায় অনুসারে সমস্তার সমাধান করিতে পারিতেছেন না ইহা সত্য, তাহা হইলেও উহা ক্ষণিকত্ববাদীর স্বপক্ষসিদ্ধিতে বিন্দুমাত্রও অনুকূল হইল না। কারণ, ক্ষণিকত্ববাদীও ভাববস্তুর বিনাশকে স্বভাব বলিয়া স্বপক্ষসমর্থন করিতে পারিতেছেন না। ভাবকে বিনাশস্বভাব বলিলে যে, উৎপত্তিক্ষণেই ভাবের বিনাশ স্বীকার্য্য হইয়া পড়ে, ইহার কোনও সমাধান এ পর্য্যন্ত সম্ভব হয় নাই এবং বিনাশ ও উৎপত্তি যে এককালীন হইতে পারে না, তাহাও আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদীও এখন পর্য্যন্ত স্বপক্ষসাধনে অকৃতকার্য্যই রহিয়া গিয়াছেন।

কিন্তু, আমরা ক্ষণিকত্ববাদের অনুকূলে নিম্নোক্তপ্রকারে ব্যাখ্যার অবতারণা করিতেছি। বিনাশই ভাববস্তুর স্বভাব ইহা আমরা মনে করি না।

পরন্তু, হিরন্মবাদীকে আমরা জিজ্ঞাসা করিব যে, ভাববস্তুর বিনাশ কি স্বমাত্র-সাপেক্ষ অথবা নহে। এই দুইটা পক্ষ পরস্পরবিরুদ্ধ। সুতরাং, তৃতীয় কোনও পক্ষ সম্ভব হইবে না। পক্ষদ্বয় পরস্পরবিরুদ্ধ হইলে যে সেই স্থলে তৃতীয় পক্ষ সম্ভব হয় না, তাহা আমরা পূর্বে বলিয়াছি। হিরন্মবাদী যদি দ্বিতীয় কোটি অবলম্বন করিয়া বলেন যে, ভাববস্তুর যে বিনাশ, তাহা স্বমাত্রসাপেক্ষ, অর্থাৎ প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ, নহে; তাহা হইলে হিরন্মবাদীকে আমরা জিজ্ঞাসা করিতে বাধ্য হইব যে, তিনি কি ইহা ভাবিয়া দেখিয়াছেন যে, তাঁহার অবলম্বিত কোটিটা ফলতঃ দুইভাগে বিভক্ত আছে। বিনাশ যদি প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ না হয়, তাহা হইলে উহা নিত্য হইতে পারে এবং নিত্য না হইলে উহা প্রতিযোগী ব্যতীত অল্প কিছুকে অপেক্ষা করিবে। নিত্যের অপেক্ষা সম্ভব হয় না বলিয়া উহা স্বমাত্রসাপেক্ষ হইবে না এবং প্রতিযোগী ব্যতিরেকে অল্পকে অপেক্ষা করিলেও তাহা স্বমাত্র, অর্থাৎ প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ, হইবে না। হিরন্মবাদীরা যে বিনাশকে নিত্য বলেন না ইহা আমরা সকলেই জানি। বিনাশকে নিত্য বা অনুৎপন্ন বলিলে প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বেই তাহার বিনাশ স্বীকার করিতে হয়। কোনও চিন্তাশীল ব্যক্তিই ইহা মনে করেন না যে, উৎপন্ন হইবার পূর্ক হইতেই বস্তুটা বিনষ্ট হইয়া রহিয়াছে। সুতরাং, দ্বিতীয় কোটি গ্রহণ করিলে পূর্কপক্ষীকে ইহাই স্বীকার করিতে হইবে যে, বিনাশ স্বপ্রতিযোগী ব্যতিরেকেও কারণান্তরের অপেক্ষা রাখে। এইরূপ হইলে উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশ যে অবশ্যজ্ঞাবী হইবে না, তাহা আমরা পূর্বেই হিরন্মবাদীকে বলিয়াছি। আগন্তুক কারণের উপস্থিতিতে যে অবশ্যজ্ঞাবিতা থাকে না, তাহা পূর্কপক্ষী জানেন। অতএব, তিনি যখন উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশকে অবশ্যজ্ঞাবী বা ধ্রুব মনে করেন তখন তিনি ইহা কোন প্রকারেই বলিতে পারেন না যে, উৎপন্ন ভাববস্তুর বিনাশ স্বমাত্র, অর্থাৎ প্রতিযোগিমাত্রসাপেক্ষ, নহে। সুতরাং পরিশেষতঃ ইহাই স্বীকার করিতে হইবে যে, ভাববস্তুর বিনাশ স্বমাত্র-সাপেক্ষ। এইরূপ হইলে, উৎপত্তির পরক্ষণে আর ভাবের বিনাশ না হইয়া পারে না। কারণ, ভাববস্তুর উৎপত্তির পরক্ষণেই উহার বিনাশের সামগ্রী আসিয়া গিয়াছে। কেবল প্রতিযোগী বিনাশের সামগ্রী বা চরম কারণ। চরম কারণ বা সামগ্রী পূর্কক্ষণে থাকিলেও কার্য্যটা পরক্ষণে হইবে না, ইহা কোনও

ব্যক্তিমান ব্যক্তিই বলিবেন না। সুতরাং, আমাদের পূর্বপক্ষী আর এক্ষণে ভাব-বস্তুর ক্ষণিকত্বে অবিস্বাসী থাকিতে পাবেন না। ভাববস্তুর বিনাশকে স্বপ্রতি-যোগিমাত্রসাপেক্ষ বলিলে আর স্বেতপত্রিক্ষণে ভাববস্তুর বিনাশের আপত্তি হইবে না। কারণ, নিজের উৎপত্তির পূর্বক্ষণে ভাববস্তুটী না থাকায় পূর্বক্ষণে বিনাশের সামগ্রী থাকিল না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে ভাববস্তুটী কখনই আর ক্ষণিকত্বের ব্যভিচারী হইতে পারে না এবং “পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ” এই অনুমানের দ্বারা ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব অবশ্যে প্রমাণিত হইয়া গেল। পূর্বোক্ত যুক্তিতে ক্ষণিকত্বটী যখন ভাববস্তুর স্বভাব বলিয়া প্রমাণিত হইল, তখন ভাববস্তুরূপ স্বভাবহেতুর দ্বারা সে ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হইবে, তাহা নিশ্চিতই হইয়া গেল।

স্থিরত্ববাদী বস্তুতে অতীত, বর্তমান ও আগামী কার্যের উপযোগী নানাবিধ ক্ষমতা স্বীকার করিয়া সহকারীর সাহায্য ও বৈকল্যে উহার ক্রমিক কার্যকারিত্ব স্থাপন করেন। এই সম্বন্ধে পূর্বে যাহা বলা হইয়াছে, তাহা অতিশয় সংক্ষিপ্ত। অতএব, ঐ সম্বন্ধে আরও কিছুৎ আলোচনা করা যাইতেছে। পূর্বপক্ষী যে কার্যের উৎপত্তিতে সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করেন, তাহাতে প্রশ্ন হইবে যে, সহকারীটী কি সহকার্যের কোনও উপকার করে অথবা সহকার্যের কোনও উপকার না করিয়াই তাহা পৃথগ্ভাবে কার্যের উৎপাদন করে? দ্বিতীয় কোটির অবলম্বনে পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, তাহা কাহারও কোন উপকার করে না; পরন্তু, নিজে স্বতন্ত্রভাবে কার্যের উৎপাদন করে। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, যাহা যাহাকে কার্যের উপযোগিরূপে সংস্কৃত বা অতিশয়িত না করিয়া পৃথগ্ভাবে তাহার কার্যটীকে করিয়া দেয়, তাহাকে তাহার সহকারী বলা যায় না। কোন ছাত্র যাহাতে পরীক্ষায় কৃতকার্য হয় সেভাবে তাহাকে সংস্কৃত না করিয়া কেহ যদি নিজেই সেই পরীক্ষায় পাশ করেন, তাহা হইলে আমরা কি সেই ছাত্রের পরীক্ষা-পাশে, সেই লোকটীকে সহকারী বলিতে পারি? আর, ঐ রূপ হইলে পূর্বপক্ষী যাহাকে যে যে কার্যের প্রতি সমর্থ বা কারণ বলিতে চাহেন, তাহা আর আদৌ সমর্থ হইল না। পরন্তু, তাহার স্থানে সহকারীটীই ফলতঃ সেই কার্যে সমর্থ হইয়া গেল। আরও কথা এই যে, সহকারীটী যদি নিজ কার্যে অথ সহকারীর অপেক্ষা না রাখে, তাহা হইলে ঐ সহকারীতেই

অতীতাদি কার্যের যুগপৎ-উৎপত্তির আপত্তি থাকিয়া যাইবে ও অত্র সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করিলে, ঐ অত্র সহকারীটার আবার অপর সহকারীর অপেক্ষা থাকিবে। সুতরাং, এইভাবে সহকারীর সহকারী, তাহার সহকারী — এইরূপ কল্পনায় অনবহাদোষ আসিয়া উপস্থিত হইবে।

আর, যদি পূর্বপক্ষী প্রথম পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, সহকারী সহকার্যে কার্যের উপযোগী সংস্কার আধান করিয়া উহার সাহায্য করে। অতএব, ভাব-বস্ত্র নানাকালীন-কলোৎপাদনে সনর্থ হইলেও সহকারি-সমবধানের ক্রমিক-নিবন্ধনই উহা ফলের ক্রমিক উৎপাদন করে, যুগপৎ করে না। এই প্রকার হইলে বস্তুর স্থিরত্বপক্ষে (অতীত, অনাগত ও বর্তমান) বিভিন্নকালীন কার্যের সামর্থ্য সর্বদা বর্তমান থাকিলেও যুগপৎ নানা কার্যের, অর্থাৎ বর্তমান কার্যের, উৎপত্তিক্ষেপে অতীত ও অনাগতাদি কার্যের উৎপত্তির আপত্তি হইবে না।

স্থিরত্ববাদীর উক্তসমাধানেও জিজ্ঞাসা হইবে যে, সহকারীর দ্বারা সহকার্যে সমুৎপাদিত এই যে কার্যোপযোগী সংস্কার বা অতিশয়, ইহা কি ভাবাত্মক বস্ত্র অথবা অভাবাত্মক? যদি তিনি উক্ত সংস্কারকে অভাবাত্মক বলেন, তাহা হইলে উহা বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অস্বীকৃতই হইবে। কারণ, শশশৃঙ্গাদির স্থান অসং যে অভাব, তাহাকে সহকারী সৃষ্টিও করিতে পারিবে না এবং উহা সহকার্যকে কলোৎপাদক-রূপে সংস্কৃত বা অতিশয়িতও করিতে পারিবে না। অতএব, সহকারীর দ্বারা সমুৎপাদিত যে কারণগত কার্যোপযোগী সংস্কার বা অতিশয়, তাহাকে অবশ্যই ভাব-স্বভাবের বলিতে হইবে। এইক্ষেপেও জিজ্ঞাসা হইবে যে, উক্ত সংস্কার কি সংস্কার্য যে কারণ, তাহা হইতে ভিন্নপদার্থ অথবা উহা কারণাত্মকই, কারণগত ভাবান্তর নহে। যদি উক্ত সংস্কারকে পূর্বপক্ষী কারণাত্মকই বলেন, উহা হইতে পৃথক ভাবান্তর না বলেন; তাহা হইলে দোষ এই যে, অতীত কার্যের উৎপত্তির ক্ষেত্রেও কারণটী অতীত কার্যের সামর্থ্য লইয়া যেরূপ ছিল, বর্তমানেও উহা ঐ সামর্থ্য লইয়া ঠিক সেই ভাবেই উপস্থিত আছে। এইরূপ হইলে কারণটী অতীতে যাহা করিয়াছিল বর্তমানেও তাহার তাহা করা উচিত হইবে। উত্তরকালে সমানভাবে বিদ্যমান বস্তুর যদি কোনও অবস্থান্তর না থাকে, তাহা হইলে এককালে সে যাহা করিয়াছিল তাহার সম্বন্ধে অত্ৰকালে তাহা না-করার কথা আসে না। আর,

এইপক্ষে সহকারিত্বই সম্ভব হইল না। কারণ, যাহা কারণের কোন ভাবান্তর সম্পাদন করে না, তাহাকে কারণের সহকারীই বলা যায় না।

যদি বলা যায় যে, যদিও সহকারীটা কারণের কোনও অবস্থান্তর ঘটায় না ইহা সত্য, তথাপি অতীতে কারণটি অতীত কার্যের উপযোগী যে সহকারী তাহার সহিত যুক্ত ছিল, বর্তমানে উহা ঐ সহকারীর সহিত যুক্ত নাই।

যে সহকারি-যোগ ও তাহার বিরোগ, ইহার দ্বারাই অতীতে অতীত কার্যের সমুৎপাদ এবং বর্তমানে তাহার অসমুৎপাদ ব্যাখ্যাত হইতে পারে। তাহা হইলেও দোষ এই যে, উক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বপক্ষী ফলতঃ সহকারীকেই কারণ বলিলেন; যাহাকে তিনি কারণ বলিতে চাহিয়াছিলেন তাহাকে আর তিনি কারণ বলিতে পারিলেন না। উত্তরকালে একই অবস্থায় বিद्यমান থাকিয়াও যদি কারণটি এককালে যাহা করিয়াছিল অত্ৰকালে তাহা না করে এবং সহকারীটি উপস্থিতিমাত্রই কার্যটি করিয়া দেয়, তাহা হইলে সহকারীতেই কার্যের অঘটন ও ব্যতিরেক পর্য্যবসান-প্রাপ্ত হয়, কারণে আর উহা পর্য্যবসিত হয় না। অতএব, পূর্বের ব্যাখ্যায় সহকারীই কারণ হইয়া গেল, যাহা কারণ তাহা আর কারণ হইল না। আর পূর্বপক্ষীর কথা স্বীকার করিয়াও আমরা বলিতে পারি যে, পূর্বপক্ষীর মতামুসারেও অগত্যা তাঁহাকে ক্ষণিকত্বপক্ষই অবলম্বন করিতে হইবে। কারণ, তিনি বস্তুর স্থিরত্বকে রক্ষা করিতে গিয়া একই বস্তুতে সহকারি-যোগ ও তাহার অভাব স্বীকার করিয়া বসিয়াছেন। ইহাতে স্থিরত্ববাদে সহকারি-যোগ ও তদভাবরূপ বিরুদ্ধধর্মের একত্র সমাবেশ আসিয়া পড়ে। সুতরাং, উক্ত প্রকারে বিরুদ্ধধর্মদ্বয়ের একত্র সমাবেশের যে আপত্তি হয় তাহাই তাঁহাকে স্থিরত্ববাদে অবিখ্যাসী করাইয়া ক্ষণিকত্ববাদে বিখ্যাসী করাইবে। এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্বপক্ষীর কথিত যে কারণ-গত সহকারিজ-সংস্কার, তাহাকে তিনি আর কারণ হইতে অভিন্ন বলিতে পারেন না।

পূর্বপক্ষী তাঁহার স্থিরত্ববাদকে সমর্থন করিতে গিয়া যদি বলেন যে, সহকারীর দ্বারা আহিত, অর্থাৎ সমুৎপাদিত, যে কারণগত সংস্কার বা অতিশয়, তাহা তাহার আশ্রয়ভূত কারণ হইতে অভিন্ন নহে; পরন্তু, উহা কারণ হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ এবং কারণের তৎকালীন ধর্মবিশেষ। সহকারীর অনুপস্থিতিতে উক্ত সংস্কার বা অতিশয় কারণে থাকে না। এজন্য, বর্তমান অবস্থায় কারণটি আগামী

কার্যে সমর্থ হইলেও ঐ সংস্কার উহাতে না থাকায়, বর্তমানতা-দশায় কারণটি আর আগামী কার্য বা ফলের সমুৎপাদন করে না। যখন সহকারীটি আসিয়া উহাতে আগামী কার্যের উপযোগী সংস্কারকে সমুৎপাদিত করিবে, তখনই ঐ সংস্কৃত কারণটি আগামী কার্যের সৃষ্টি করিবে। সুতরাং, স্থিরত্ববাদেও বিভিন্ন কার্যের ক্রমিক সমুৎপাদে কোন বাধা দেখা যায় না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী প্রদর্শিত-প্রকারে স্থিরত্ববাদের সমর্থন করিতে পারেন না। কারণ, ঐরূপ হইলে কারণকে আর তিনি কারণ বলিলেন না, সংস্কার বা অতিশয়াত্মক যে সহকারীর দ্বারা সমুৎপাদিত ধর্মটি, তাহাকেই তিনি কারণ বলিলেন। ঐ সংস্কার বা অতিশয়ের সহিতই কার্যের অনন্য-ব্যতিরেক থাকিল, কারণের সহিত নহে। সুতরাং, কার্যের অনন্য-ব্যতিরেকের দ্বারা নিরূপ্য যে কারণতা, তাহা সংস্কারেই আসিয়া গেল। অতএব, বাহাকে কারণ বলিয়া স্বীকার করা হইবে তাহাতে আর ঐরূপ সহকারী-রূপ সংস্কার বা অতিশয় স্বীকার করা যাইবে না।

আর, এতটা প্রয়াস করিয়াও তিনি কার্যোৎপত্তির যে ক্রমিকত্ব আছে তাহার উপপাদন করিতে পারেন নাই। অতীতকালে হিয় কারণের সহিত মিলিত হইয়া সহকারীটি উহাতে যে সংস্কারের আধান করিয়াছিল, বর্তমান-কালেও সেই সংস্কার নইয়াই কারণটি বিদ্যমান আছে। সুতরাং, এক্ষণেও ঐ কারণের অতীত কার্যটি করা উচিত। যদি কার্যের উৎপত্তিক্ষণে তদনুকূল সংস্কারটি বিনষ্ট হইয়া যায় বলিয়া পূর্বপক্ষী মনে করেন, তাহা হইলেও পূর্বপক্ষীকে পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্মত্বের একত্র সমাবেশ স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, একই কারণে অতীতকার্যানুকূল সংস্কার ও তদভাব থাকিয়া গেল। বস্তুর স্থিরত্ব এখনও প্রমাণিত নাই; সুতরাং, বিভিন্ন কালকে সংস্কার ও তদভাবের অবচ্ছেদক স্বীকার করিয়াও প্রদর্শিত বিরোধের সমাধান করা সম্ভব হইবে না।

ক্ষণিকত্ববাদের বিরুদ্ধে যদি এইপ্রকার আপত্তি করা যায় যে, ক্ষণিকত্ববাদীরা সমর্থ কারণের দ্বারা কার্যের উৎপত্তিতে সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করেন না। এইরূপ হইলে অক্ষুরাদি কার্যের স্থলে যে ভূমি, জল ও কর্ষণাদির নিরূপিত-ভাবে অপেক্ষা দেখা যায়, তাহা ব্যাখ্যাত হইতে পারে না। কারণ, অন্ত্য-ক্ষণতা-প্রাপ্ত অক্ষুর-জননে সমর্থ যে বীজক্ষণ, তাহা স্বসামর্থ্যবশতঃই কোন

প্রকার বিলম্ব না করিয়াই নিজ কার্য্য অঙ্কুরের উৎপাদন করিবে। সমর্থের কার্য্যোৎপাদে বিলম্ব বা অগ্রের অপেক্ষা থাকিতে পারে না বলিয়াই ইহারা মনে করেন। কিন্তু, আমরা ইহা দেখিতে পাই যে, কবিতা ও জলাদির দ্বারা সুসংস্কৃত ক্ষেত্রেই বীজ হইতে অঙ্কুরের সমুদগম হয় ; অত্যা হয় না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, তাঁহারা কার্য্যের দ্বারা কারণে তদনুকূলসামর্থ্যের কল্পনা করিয়াছেন ; যদৃচ্ছাবশতঃ উহা করেন নাই। আর, নানাপ্রকার অনুপপত্তি আসিয়া উপস্থিত হয় বলিয়াই সমর্থের কার্য্যোৎপাদনে সহকারীর অপেক্ষা স্বীকার করিয়াছেন এবং তাঁহারা সকল অনুপপত্তি পূর্বে সমুপস্থাপনও করিয়াছেন। এই সকল কারণে তাঁহারা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে বাধ্য হইয়াছেন যে, ক্ষেত্রাদিরূপে বা বীজ-প্রকারে যদি অঙ্কুরের প্রতি ক্ষেত্রাদি ও বীজের কারণত্ব কল্পনা করা যায়, তাহা হইলে অসংস্কৃতক্ষেত্রে এবং কুশূলস্থবীজাদি হইতে অঙ্কুরের সমুৎপাদ স্বীকার করিতে হয় ; অথচ বাস্তবিকপক্ষে তাহা হয় না। সুতরাং, বীজ হইতে বীজান্তর-ক্রমে এবং ভূমি হইতে ভূম্যন্তরক্রমে সেইস্থলেই বীজ ও ভূম্যাদিতে অঙ্কুর-কুর্ক্জপতা বা অঙ্কুরজননানুকূলসামর্থ্যের কল্পনা করা হয়, যে স্থলে বস্তুতঃই অঙ্কুরের সমুদগম হইরাছে। কার্য্যই যখন সামর্থ্যকল্পনার লিঙ্গ, তখন বিনা কার্য্যে উহা কল্পিতই হইতে পারে না। এইভাবে কুর্ক্জপতা-প্রাপ্ত বীজাদি স্থলে কবিতা ও জলাদি-সুসংস্কৃত ভূম্যাদির সহযোগ অবগুস্তাবী বলিয়াই বীজের দ্বারা কবিতা-ভূম্যাদিরও অঙ্কুরের প্রতি নিয়তপূর্ববর্তিত্ব দেখিতে পাওয়া যায়। আর, একমাত্র সমর্থ বীজই যে অঙ্কুরের কারণ, তাহা নহে ; পরন্তু, সমর্থ ক্ষেত্রাদিও অঙ্কুরের কারণ হইবে। কারণ, সমর্থ বীজের দ্বারা সমর্থ ভূম্যাদিও অঙ্কুররূপ কার্য্যের প্রতি নিয়তপূর্ববর্তী হইরাছে। কার্য্য-নিয়তপূর্ববর্তিত্বই কারণত্ব ; সুতরাং, আমাদের মতে বীজের দ্বারা ভূম্যাদিও অঙ্কুরের কারণ বলিয়া স্বীকৃত হয়। অত্যা মত হইতে তাঁহাদের মতের বৈলক্ষণ্য এই যে, অত্যা মতে কারণগুলির পরস্পর সহকারিতা স্বীকৃত হইরাছে, তাঁহারা ঐ সহকারিতা স্বীকার করেন নাই। সমর্থ ভূম্যাদি ও সমর্থ বীজের সহভূত্ব, অর্থাৎ সমানকালে উৎপত্তিমত্বনিবন্ধন, পরস্পরের প্রতি উপকার করা সম্ভব হয় নাই এবং সেই কারণেই উহাদের পরস্পরের সহকারিতা স্বীকার করিতে পারা যায় না।

এই যে ভূম্যাদি ও বীজের অঙ্কুরকারী সামর্থ্যের কল্পনা করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে কেহ কেহ নিম্নোক্তপ্রকারে আপত্তি করিয়াছেন যে, উক্ত বিভিন্ন সামর্থ্যগুলি কি একই অর্থক্রিয়ার সম্পাদক অথবা উহারা বিভিন্নপ্রকার অর্থক্রিয়ার সম্পাদন করিয়া অঙ্কুরের সমুৎপাদন করে। যদি প্রথমপক্ষ অবলম্বন করা যায়, তাহা হইলে উহাদের কৃতকারিত্ব আমরা পড়ে। সমর্থ বীজ ও অঙ্কুরোৎপাদনে যে অর্থক্রিয়াটি করিল ভূমিও যদি কেবল সেই অর্থক্রিয়াটাই সম্পাদন করে তাহা হইলে উহারা পরস্পর কৃতকারীই হইয়া গেল। আর যদি দ্বিতীয়পক্ষ গ্রহণ করিয়া ইহা বলা যায় যে, উহারা বিভিন্ন অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া অঙ্কুরের সৃষ্টি করে, তাহা হইলে উহারা কলতঃ পরস্পর পরস্পরের সহকারীই হইয়া গেল।

ইহার উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, পূর্বপক্ষী বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অভিজ্ঞ নহেন বলিয়াই উক্তপ্রকার আপত্তি করিয়াছেন। তিনি রহস্তজ্ঞ হইলে কখনই ঐরূপ আপত্তি করিতেন না। অভিজ্ঞ এই যে, ভূম্যাদি ও বীজ ইহারা একই অর্থক্রিয়াসম্পাদন করিলেও উহাদের কৃতকারিতাদোষ হয় না। কারণ, একই অর্থক্রিয়া যদি বিভিন্নব্যক্তির বা বস্তুর দ্বারা ক্রমিক উৎপন্ন হয় বলিয়া কেহ বলেন, তাহা হইলেই বাস্তবিকপক্ষে সেই মতেই কৃতকারিতা দোষ হয়। যদি একজাতীর অর্থক্রিয়াব্যক্তিগুলির বিভিন্ন অর্থক্রিয়া বিভিন্ন ব্যক্তির দ্বারা সম্পাদিত হয়, তাহা হইলে সেই স্থলে কৃতকারিতা দোষ হয় না। আমরা এক সহস্র বস্ত্র তৈয়ারী করাইব, এই অবস্থার আমরা যদি বিভিন্ন প্রত্যেক বস্ত্রের নির্মাণার্থ বিভিন্ন তত্ত্ববানকে নিয়োজিত করি, তাহা হইলে কি তাহারা পরস্পর পরস্পরের সহকারী হয়? তাহা হয় না। কারণ, যাহার যে কাজ তাহা সে বিভিন্নভাবে করিয়া যাইতেছে। আমরা যদি একটা বিরাট লৌহনির্মিত রোলারকে টানিবার বা উঠাইবার নিমিত্ত বহুলোককে নিয়োজিত করি, তাহা হইলে ঐ লোক-গুলি কি কৃতকারী হইয়া যায়? তাহা হয় না। কারণ, একটা ক্রিয়াকেই সকলে মিলিয়া একসঙ্গে করিতেছে। সুতরাং, ভূম্যাদি ও বীজ ইহারা সকলে মিলিয়া যদি একসঙ্গে (এককালে) অঙ্কুররূপ একটীমাত্র অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে, তাহা হইলেও সমকালকারিত্বনিবন্ধন উহাদের কৃতকারিতাদোষ হয় না। আর, যদি উহারা সমকালে বিভিন্ন অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া অঙ্কুরের সৃষ্টি করে,

তাহা হইলেও উহাদের পরস্পর সহকারিতাদোষ আসে না। অঙ্গুরসৃষ্টি করিতে গিয়া ভূমি তাহার কাজ করিরা বাইতেছে, জল তাহার কাজ করিতেছে, বায়ু নিজ কর্তব্য করিতেছে, তেজও নিজের বাহা কাজ তাহাই করিতেছে। এইভাবেই অঙ্গুররূপ কাজটা হইয়া গেল। ভূম্যাদির কেহ কাহারও সহকারী হইল না, বা একটা নিজের কাজে অপরের অপেক্ষাও রাখিল না। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ পরিষ্কারভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই।

কুশলস্থ বীজ ও অন্ত্যক্ষণতাপন্ন বীজ এতদ্বয়ের মধ্যে বীজত্ব রূপ ধর্ম্মটি অবিশেষে থাকিলেও, কুশলস্থতাদশায় উহা অঙ্গুরের উৎপাদন করে না; পরন্তু, অন্ত্যক্ষণতাদশায়, অর্থাৎ কথিত ও জনাদির দ্বারা সুসংস্কৃতক্ষেত্রস্থতাদশায়, উহা অঙ্গুরের সমুৎপাদন করে বলিয়া আমরা সর্বদাই দেখিতে পাই। সুতরাং, ইহা অবশ্যই করণা করিতে হইবে যে, বীজত্বের দ্বারা উভয় বীজ তুল্য হইলেও, অপর কোনও বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য উহাদের আছে। অতথা, একত্র অঙ্গুর-কারিত্বের অভাব ও অত্র তৎকারিত্বের উপপত্তি হইবে না। ঐ যে বীজ-গত বৈলক্ষণ্যটি, বোদ্ধশাস্ত্রে তাহাকেই অঙ্গুরকুর্কদ্রপতা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে এবং উহাই অঙ্গুরসামর্থ্য। এই যে কুর্কদ্রপতা ও তদভাবরূপ পরস্পর-বিরুদ্ধধর্ম্মদ্বয়, ইহার দ্বারাই কুশলস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের পরস্পরভেদ প্রমাণিত হইয়া যায়। কার্য্যরূপ লিঙ্গের দ্বারাই সামর্থ্য বা কুর্কদ্রপতা অহুমিত হইয়া থাকে। বীজের কুশলস্থতাদশায় অঙ্গুররূপ কার্য্যটি নাই বলিয়াই ঐ অবস্থায় বীজে অঙ্গুরকুর্কদ্রপতা প্রমাণিত হইতে পারে না এবং সুসংস্কৃত ক্ষেত্রস্থতাদশায় অঙ্গুররূপ কার্য্য সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এজন্য, ঐ অবস্থায় অঙ্গুরাত্মক যে কার্য্য, তাহাকে হেতু করিয়া উক্ত কুর্কদ্রপতাটি প্রমাণিত হইয়া যায়।

কথিত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, উভয়বীজসাধারণ যে বীজত্বরূপ সর্বসম্মত ধর্ম্মটি, তাহাই অঙ্গুরানুকূলসামর্থ্য, তন্নিহ্ন অপর কোনও কুর্কদ্রপত্যাঙ্গক সামর্থ্য বীজে নাই। যদিও ঐ বীজত্বরূপ সামর্থ্যটি কুশলস্থতাদশাতে বীজে আছে এবং ঐ অবস্থাতেও উহা অঙ্গুরোৎপাদনে সমর্থ ইহা সত্য, তথাপি অঙ্গুরের অপরাপর কারণগুলি, যথা সুসংস্কৃতক্ষেত্রাদি, তাহার বীজের সহিত মিলিত হয় নাই বলিয়াই ঐ অবস্থায় অঙ্গুররূপ কার্য্যের

সমুৎপাদ হয় না। অন্ধুরের প্রতি বীজের ছায় ক্ষেত্রাদিও কারণ, তাহা ত বৌদ্ধ-মতেও স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, এইভাবেই যখন সকল সমস্তার সমাধান হইয়া যায়, তখন অন্ধুরকুর্কদ্রপতারূপ বৈজ্ঞাত্য-কল্পনার কোন অবকাশই নাই।

ক্ষণিকত্ববাদী ইহার উত্তরে বলিবেন যে, তাঁহারা যে কুশূলস্থ বীজ ও অন্ত্যক্ষণতা-প্রাপ্ত বীজ এই উভয়বিধ-বীজ-সাধারণ বীজত্বকে সামর্থ্য না বলিয়া অন্ত্যক্ষণতাপ্রাপ্ত বীজব্যক্তিতে অন্ধুর-কুর্কদ্রপতাত্মক বৈজ্ঞাত্যবিশেষ স্বীকার করিয়া ঐ বৈজ্ঞাত্যকে সামর্থ্য বলিয়াছেন, ইহা বিলাসমাত্রই নহে; পরন্তু, ঐ প্রকার বৈজ্ঞাত্য অস্বীকার করিয়া বস্তুর স্থিরত্ব স্বীকার করিলে কার্য্যকারণ-ভাবে অল্পপপত্তি হয় বলিয়াই বৈজ্ঞাত্যকে সামর্থ্য বলা হইয়াছে এবং তদনুরোধে বস্তুর ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিতে হইয়াছে।

সমর্থ হইয়া কারণগুলি কার্য্যের সমুৎপাদনে বিলম্ব করে অথবা উহা করে না এই দুইটা পক্ষ পরস্পর পরস্পরের অভাবাত্মক হওয়ায় কোনও তৃতীয় পক্ষ কল্পিত হইতে পারে না। এজ্ঞ, আমাদিগকে উক্তপক্ষদ্বয়ের অতীতপক্ষ অবশ্যই অবলম্বন করিতে হইবে। যদি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলা যায় যে, সমর্থ হইয়া কারণ কখনও কার্য্যোৎপাদে বিলম্ব করে না, তাহা হইলে আর প্রদর্শিত উভয়বিধবীজ-সাধারণ বীজত্বকে সামর্থ্য বলিয়া বস্তুর স্থিরত্বপক্ষের সমর্থন করা যাইবে না; কারণ, বীজত্বই যদি সামর্থ্য হয় এবং একটা বীজই অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্বক্ষণ পর্যা্যন্ত স্থায়ী হয়, তাহা হইলে সমর্থ বীজেরও অঙ্কুরোৎপাদনে বিলম্বকারিত্বই স্বীকার করিতে হইল। কারণ, কুশূলস্থতাদশাতে বীজটী অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ হইয়াও অব্যবহিতপরক্ষণে অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিল না; পরন্তু, উহা বহুবিলম্বে ভূমিকর্ষণাদির পরে অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিল। যাহাদের উপযুক্ত ক্ষেত্রে বপন করা হইল না, সেই বীজগুলি অঙ্কুরের সমুৎপাদনে সমর্থ হইয়াও কুশূলে থাকিয়াই বিনষ্ট হইয়া গেল, কখনও উহা আর সামর্থ্যানুযায়ী নিজের কাজ করিল না। সুতরাং, যদি সমর্থ বীজ কখনও স্বকার্য্যে বিলম্ব করে না বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, কুশূলস্থ বীজ ও উপযুক্ত ভূমিতে উৎপন্ন বীজ, ইহার ব্যক্তিরূপে পৃথক পৃথক এবং কুশূলস্থ বীজে অঙ্কুরোৎপাদন-সামর্থ্য নাই, ক্ষেত্রস্থ বীজে উহা আছে। ঐ যে ক্ষেত্রস্থ-বীজগত বিলক্ষণ সামর্থ্যটী, তাহাকে শাস্ত্রে অন্ধুর-কুর্কদ্রপতা নামে

পরিভাষিত করা হইয়াছে। এইপ্রকার হইলে আর সমর্থবীজের অঙ্কুরোৎপাদনে বিলম্ব স্বীকার করিতে হইল না। কারণ, ক্ষেত্রস্থ যে বীজ ব্যক্তিটি অঙ্কুরকূর্জ-পতাপন্ন, তাহা অব্যবহিতপরক্ষণে অঙ্কুরের সমুৎপাদনরূপ অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া ঐ অঙ্কুরোৎপত্তিক্ষণেই নিজে বিনষ্ট হইয়া গেল। বস্তুর বিনাশে স্বাতিরিক্ত কারণের অপেক্ষা না থাকায় বস্তুগুলি স্বোৎপত্তির অব্যবহিতপরক্ষণে, অর্থাৎ অর্থক্রিয়ার উৎপত্তিক্ষণে, বিনাশ-প্রাপ্ত হইবেই, অবিনাশী হইয়া স্থিতিলাভ করিতে পারিবে না, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কার-ভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, সমর্থ হইয়া কারণগুলি কার্যের উৎপাদনে বিলম্ব করে না — যিনি এই পক্ষটি অবলম্বন করিবেন তাঁহাকে অবশ্যই ঈশ্বরানুগত্যবাদী হইতে হইবে।

আর, যদি পূর্বপক্ষী প্রথমপক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, সমর্থ হইয়াও বস্তুগুলির স্বকার্যোৎপাদনে বিলম্ব করাই স্বভাব। এই মত গ্রহণ করিলে অবশ্যই বস্তুর স্থিরত্বস্বীকারেও কোন বিরোধ উপস্থিত হইবে না। ইহারা যদি কুশলস্থ ও ক্ষেত্রস্থ বীজের মধ্যে কোনও ভেদ স্বীকার না করেন এবং বীজরূপ সাধারণধর্মকেই অঙ্কুরকারিসামর্থ্য বলিয়া মনে করেন, তাহা হইলেও সমর্থ কারণের কার্যোৎপাদনে বিলম্বকারিত্বের কোনও ব্যাঘাত হইবে না। বীজরূপ সামর্থ্যের দ্বারা অঙ্কুরোৎপাদনে সমর্থ হইয়াও বীজটি যখন কুশলস্ততাদশায় অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিল না এবং বহুপরে ক্ষেত্রস্থ হইয়া উঠা করিল, তখন সমর্থবীজের স্বকার্য্যকারিত্বে বিলম্বের কোনও হানি হইল না।

এইরূপ হইলেও আমরা পূর্বপক্ষীর মতটাকে অভিনন্দিত করিতে পারিতেছি না। কারণ, উক্তমতের দ্বারা তাঁহার অভিপ্রায় ব্যাহত হইবে বলিয়াই মনে হয়। পূর্বপক্ষীর গূঢ় অভিপ্রায় এই যে, কারণগুলি বতক্ষণ পর্য্যন্ত না অপরাপর কারণনিচয়ের সহিত যুক্ত হয়, ততক্ষণ পর্য্যন্ত কার্য্যটি সমুৎপন্ন হইবে না। কিন্তু, অপরাপর কারণগুলি যেমন মিলিত হইবে তেমনই উহা অব্যবহিতপরক্ষণে স্বকার্য্যের সমুৎপাদন করিবে। সামগ্রী উপস্থিত হইলেও কার্য্যের উৎপত্তি হইবে না, ইহা তিনি মনে করেন না। প্রদর্শিত অভিপ্রায় লইয়াই তিনি সমর্থ-কারণের বিলম্বকারিত্ব-স্বীকারে অগ্রসর হইয়াছেন। কিন্তু, তিনি ইহা ভাবিয়া দেখেন নাই যে, যাহার যাহা স্বভাব, তাহাকে সে পরিত্যাগ

করে না, স্বভাব-পরিচ্যাপ্তি বস্তুর বিদ্যমানতাই সম্ভব হয় না। এইরূপ হইলে সমর্থ কারণটী যখন অপরাপর কারণসমূহের সহিত মিলিত হইবে, তখনও কারণটী নিজস্বভাবে যে বিলম্বকারিতা, তাহাকে লইয়াই থাকিরা যাইবে। তাহার স্বভাবকে সে আর পরিচ্যাপ্তি করিতে পারিবে না। সুতরাং, আদৌ কোনও কার্য্য করাই আর তাহার দ্বারা সম্ভব হইবে না। কার্য্যোৎপাদনে সমর্থ হইয়াও বিলম্বকারিতাস্বভাবের দোষে সে কেবল বিলম্বই করিতে থাকিবে। এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, সমর্থ কারণের বিলম্বকারিত্ত্বরূপ স্বভাব স্বীকার করিরা বস্তুর স্থিরত্বে বিশ্বাস স্থাপন করা যায় না। অতএব, অগত্যা পূর্ব্বপক্ষীকেও সমর্থ কারণের স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব না করাকেই স্বভাব বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। ঐরূপ হইলে আর বীজত্বরূপ সাধারণধর্ম্মকে সামর্থ্য বলা যাইবে না; কুর্ক্জপদ্মাত্মক বৈজ্ঞাত্যকেই সামর্থ্য বলিতে হইবে। সুতরাং, সামঞ্জস্যের অনুরোধে তাঁহাকেও ক্ষণিকত্বেই বিশ্বাসী হইতেই হইবে।

পূর্ব্বপক্ষী যদি বলেন যে, সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা সমর্থ বস্তুর স্বভাব নহে; পরন্তু, অপরাপর কারণের সমবধানে কার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব-না-করাই সমর্থ বস্তুর স্বভাব। এইরূপ হইলে বীজত্বাত্মক সাধারণধর্ম্মকেই, অকুরজনন-সামর্থ্য বলা যাইতে পারে এবং বস্তুর স্থিরত্ববাদও উক্ত স্বভাবের সহিত বিরুদ্ধ হইবে না। কুশূলস্থ এবং ক্ষেত্রস্থ বীজ অভিন্ন হইলেও এবং কুশূলস্থতাদেশার উহা অকুরোৎপাদনে সমর্থ হইরা ঐ অবস্থায় অকুরের সমুৎপাদন না করিলেও অগ্নাত্ত কারণনিচয়ের সমবধানে নিরতভাবে অকুরোৎপাদন করার স্থিরত্ববাদেও প্রদর্শিত স্বভাবের হানি হইল না। সুতরাং, উক্ত স্বভাবের সহিত যে স্থিরত্ববাদের কোনও বিরোধ নাই, ইহা পরিষ্কারভাবেই বুঝা গেল।

তাহা হইলেও ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, অগ্নাত্ত কারণনিচয়ের সমবধানে সমর্থবস্তুর স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব-না-করা-রূপ যে স্বভাবের কথা পূর্ব্বপক্ষী বলিয়াছেন, তাহা স্বীকার করিতে তাঁহাদের কোনও আপত্তি নাই। কারণ, তাঁহারা যখন সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করাকেই স্বভাব বলিয়াছেন তখন উহা তাঁহাদের পক্ষে ক্ষতিকর হইবে না। সমর্থ হইরা বাহা স্বকার্য্যোৎপাদনে বিলম্ব করে না, তাহা অগ্নাত্ত কারণের সমবধানে যে বিলম্ব করিবে না, তাহা সিদ্ধই আছে। সামান্যত্বাবের অধিকরণে চিরকালই বিশেষত্বাভাবগুলি থাকে। সামান্যত্বাব ব্যাপ্য হওয়ার

সামান্যভাব থাকিলে বিশেষ্যভাব থাকিবেই। অত্যাগ কারণনিচয়ের সমবধানে কার্যোৎপাদনে বিলম্ব না করার পক্ষে যে আদৌ বিলম্ব-না-করাটা সামান্যতঃ অভাব, ইহা আর ব্যাখ্যার অপেক্ষা রাখে না। কিন্তু তাঁহাদের পূর্বপক্ষীকে সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা-রূপ যে স্বভাব, তাহাও অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। পরস্পরবিরুদ্ধ কোটিদ্বয়ের মধ্যে যে অত্যাগ কোটি অবশ্য স্বীকার করিতে হয়, তাহা আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। বিলম্ব-করা ও বিলম্ব-না-করা ইহার পরস্পরবিরুদ্ধ। সমর্থ বস্তু হয় বিলম্বকারী হইবে, না হয় ত বিলম্বকারী হইবে না। একটিকে অস্বীকার করিলেই ফলতঃ অত্যাগ স্বীকার করা হইয়া যায়। সমর্থ বস্তুর বিলম্বকারিত্বরূপ স্বভাব যে পূর্বপক্ষী স্বীকার করিতে পারেন না, তাহা আমরা অনতিপূর্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, ফলতঃ অবশিষ্ট যে সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা-রূপ স্বভাবটা তাহা পূর্বপক্ষীর পক্ষে অবশ্য স্বীকার্য হইয়া রহিল। অতএব, দেখা যাইতেছে যে, পূর্বপক্ষী সমর্থ বস্তুর দুইটা স্বভাব স্বীকার করিলেন। একটা হইল অত্যাগ কারণের সমবধানে বিলম্ব-না-করা, অপরটা হইল সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা। এক্ষণে পূর্বপক্ষীকে এমনভাবে সামর্থ্যের নির্বচন করিতে হইবে, বদ্বারা পূর্বস্বীকৃত স্বভাবদ্বয়ের সহিত সামর্থ্যের বিরোধ না হয়। এইরূপ হইলে পূর্বপক্ষী আর বীজস্বরূপ সাধারণধর্মটিকে অঙ্কুর-জনন-সামর্থ্য বলিতে পারেন না। কারণ, উহাতে বিলম্ব-না-করা-রূপ যে পূর্ব-স্বীকৃত স্বভাব, তাহা বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে। কুশ্লস্থ বীজ যখন সামর্থ্যযুক্ত হইয়াই কার্যোৎপাদনে বিলম্ব করিতেছে, তখন উহা ত আর সামান্যতঃ-বিলম্ব-না-করা-স্বভাব রহিল না। অথচ, বাধ্য হইয়াই পূর্বপক্ষীকে উক্ত স্বভাবটা স্বীকার করিতে হইয়াছে। অতএব, ইচ্ছা না থাকিলেও কুর্বদ্রপস্বরূপ যে বৈজাত্য, তাহাকেই সামর্থ্য বলিয়া স্বীকার করিতে আমাদের পূর্বপক্ষী বাধ্য হইতেছেন। এইরূপ হইলে কুশ্লস্থ ও অন্ত্যক্ষণতা-প্রাপ্ত বীজের ভেদ আসিয়া গেল এবং ভাবপদার্থও স্বভাবতঃ ক্ষণিকই হইয়া গেল। উক্ত সামর্থ্য কুশ্লস্থ বীজে না থাকায়, উহা আর অঙ্কুরজননে সমর্থই হইল না; অন্ত্যক্ষণতা-প্রাপ্ত বীজই উক্ত সামর্থ্য সমর্থ হইল এবং কার্যোৎপাদনে আদৌ বিলম্ব করিল না। এক্ষণে, অত্যাগ কারণনিচয়ের সমবধানেও উহা অবিলম্বকারীই হইল। এক্ষণে ইহা আর আমাদের বুঝিতে বাকী রহিল না যে, ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব-পক্ষই অবশ্যই স্বীকার্য।

এতগুলি সূক্ষ্ম যুক্তির অবতারণা সত্ত্বেও পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, বিলম্ব-করা এবং না-করা এই দুই কোটির মধ্যে একটি কোটি যে অবশ্য স্বীকার্য তাহা তিনি জানেন। উক্ত কোটিদ্বয়ের মধ্যে বিলম্ব-করা কোটিটা তাহার স্বীকার্য এবং অপরটি হইতেছে, অপরাপরকারণ-নিচয়ের সমবধানে বিলম্ব-না-করা। এই দুইটি স্বভাব তিনি সমর্থভাব সম্বন্ধে স্বীকার করেন। অতএব, বৈজাত্য-স্বীকারও নিশ্চয়োজন; ক্ষণিকত্ব-স্বীকারের ত প্রশ্নই উঠে না। বীজত্ব-রূপ সামর্থ্যে সমর্থ হইয়াও কুশলস্থতা-দশায় বীজগুলি স্বকার্যোৎপাদনে বিলম্ব-কারী এবং সূক্ষ্মত্ব-ক্ষেত্রস্থতা-দশায় উহা কারণনিচয়সমবধানে অবিলম্বকারী হইল। সুতরাং, বৈজাত্য ও ক্ষণিকত্ব-স্বীকারে বাধ্যবাধকতা ত প্রমাণিত হইল না।

ইহার উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিতে বাধ্য হইবেন যে, পূর্বপক্ষীর মতটি আপাততঃ মনোরম হইলেও উহাকে সারবান্ বলা যায় না। কারণ, পূর্বপক্ষী দশাবিশেষে স্বস্বীকৃত স্বভাবের পরিত্যাগ মানিয়া লইতেছেন। অত্যাশ্চর্য কারণ-নিচয়ের সমবধানে সমর্থ বস্তুটা তাহার যে পূর্বেকার বিলম্বকারিত্বরূপ স্বভাব তাহাকে পরিত্যাগ করিল। কারণ, পূর্বপক্ষী স্বয়ং বলিতেছেন যে, তখন উহা বিলম্ব করে না। নানা স্বভাবের কল্পনা করা অসম্ভব নহে। পরন্তু, এমন ভাবে উহাদের কল্পনা করিতে হয় বাহাতে একটি স্বভাবের স্থলে অপর স্বভাবটি পরিত্যক্ত না হয়। স্বভাবের পরিহারে যে বস্তুর অস্তিত্ব সম্ভব হয় না, তাহা পূর্বে বহুবার বলা হইয়াছে। এক্ষণে পূর্বপক্ষী বিচার করিয়া দেখুন, তিনি বৈজাত্য ও ক্ষণিকত্ব-স্বীকারে বাধ্য হইলেন কি না।

“পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ” এই যে ক্ষণিকত্ব-সাধক অনুমান, ইহার বিরুদ্ধে যদি নিম্নোক্তপ্রকারে আপত্তি করা যায় যে, উক্ত অনুমান কখনই বস্তুর ক্ষণিকত্বে প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, উহা সপক্ষ ও বিপক্ষ এই উভয় হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায় অসাধারণ হইয়া গিয়াছে। স্থির বলিয়া যাহা কল্পিত হইবে, তাহাই ক্ষণিকত্বের বিপক্ষ হইবে। ঐ কল্পিত বিপক্ষে যে সত্ত্বাটী থাকিতে পারে না, তাহা ক্ষণিকত্ববাদী নিজেই বলিয়াছেন। যাহা অর্থক্রিয়াকারী হইবে, তাহা হয় ক্রমে অর্থক্রিয়াগুলির সম্পাদন করিবে, না হয় যুগপৎ উহা করিবে। ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব এই দুইটি ভিন্ন ক্রিয়াকারিত্বের তৃতীয় কোন পক্ষ

সম্ভব হয় না। সুতরাং, ক্রমকারিত্ব ও যুগপৎকারিত্ব এতদন্তরটি সত্ত্বের ব্যাপক হইয়া গিয়াছে। বস্তু স্থির হইলে তাহা ক্রমকারীও হইতে পারে না, যুগপৎকারী ত উহার নাহে। অতএব, সত্ত্বের ব্যাপক যে উক্ত অন্তর, তাহা বিপক্ষ স্থিরবস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ায়, ঐ অন্তরের ব্যাপ্য যে সত্ত্বটি, তাহাও ঐ স্থিরাঙ্গক বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া গিয়াছে। ব্যাপকটি যাহা হইতে ব্যাবৃত্ত হয় ব্যাপ্যটি তাহা হইতে অবশ্যই ব্যাবৃত্ত হইবে। এক্ষণে ইহা পরিকারভাবে বুঝা গেল যে, ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যের বিপক্ষ বলিয়া কল্পিত যে স্থিরবস্তু, তাহা হইতে সত্ত্বরূপ হেতুটি ব্যাবৃত্ত হইয়া গিয়াছে। এইবার যদি উহাকে সপক্ষ বলিয়া গৃহীত যে অন্ত্যশদাঙ্গক ক্ষণিকবস্তুটি, তাহা হইতেও ব্যাবৃত্ত বলিয়া প্রমাণিত করা যায়, তাহা হইলেই সপক্ষ ও বিপক্ষব্যাবৃত্তিবশতঃ সত্ত্বহেতুর অসাধারণত্ব সিদ্ধ হইয়া যাইবে। অসাধারণ হইলে উহার দ্বারা আর ক্ষণিকত্বের অনুমান করা সম্ভব হইয়া যাইবে। সত্ত্বরূপ হেতুটি যে ক্ষণিকবস্তু হইতেও ব্যাবৃত্ত হইয়া যাইবে, তাহা আমরা নিম্নোক্ত যুক্তির সাহায্যে বুঝিতে পারি। যাহা বস্তু, তাহা হয় অর্থক্রিয়া সম্পাদনে অত্সাপেক্ষ হইবে, না হয় অন্তনিরপেক্ষ হইবে। সাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব ইহারা পরস্পর পরস্পরের বিরুদ্ধ বা অভাবাত্মক হওয়ায় তৃতীয় কোনও পক্ষ সম্ভব হইবে না। অতএব, সাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব এতদন্তর সত্ত্বের ব্যাপক হইবে। সৎ হইলে হয় তাহা অন্তনিরপেক্ষভাবে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে, না হয় তাহা অত্সাপেক্ষভাবে উহা করিবে। তৃতীয় কোনও প্রকার নাই। সত্ত্বের ব্যাপক ঐ যে অন্তর, তাহা ক্ষণিকত্বপক্ষে সম্ভব হয় না। ক্ষণিকবস্তু যে অত্সাপেক্ষভাবে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে না, ইহা ক্ষণিকত্ববাদী নিজেই স্বীকার করিয়াছেন। অবশিষ্ট যে অন্তনিরপেক্ষভাবে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করা, তাহাও ক্ষণিকত্বপক্ষে সম্ভব হইবে না। বীজ যদি অন্তনিরপেক্ষভাবেই অঙ্কুরাত্মক অর্থক্রিয়ার সম্পাদন করিত, তাহা হইলে ভূমির কর্ষণ, বীজের বপন ও জল-সিঞ্চনাদির আবশ্যক থাকিত না। সুতরাং, 'কুর্সজপতাপন্ন ক্ষণিকবীজ অন্ত-নিরপেক্ষভাবেই অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে, ইহা বলা যায় না। সত্ত্বের ব্যাপক যে সাপেক্ষকারিত্ব ও নিরপেক্ষকারিত্ব এতদন্তর, তাহা ক্ষণিকবস্তুতে থাকিতে পারে না। সত্ত্বের ব্যাপক যে উক্ত অন্তর, তাহা যদি ক্ষণিকবস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া যায়, তাহা হইলে ব্যাপ্য যে সত্ত্বরূপ-হেতুটি, তাহাও নিশ্চিতই ঐ ক্ষণিক

বস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হইরা বাইবে। ব্যাপকের ব্যাবৃত্তিতে ব্যাপ্যের ব্যাবৃত্তি যে অবশ্যসম্ভাবী, তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। এক্ষণে ইহা আমরা বেশ স্পষ্ট ভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যের বিপক্ষ যে হিহ এবং উহার সপক্ষ যে অন্ত্যশব্দাত্মক ক্ষণিকবস্তু, তাহা হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ার সম্ভব হেতুটি অসাধারণ্যরূপ দোষে ভুগে হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, “পটঃ ক্ষণিকঃ সত্ত্বাৎ, অন্ত্য-শব্দবৎ” এই প্রকার অনুমানের দ্বারা আর ক্ষণিকত্বের সাধন করা সম্ভব হইল না।

তাহা হইলেও উত্তরে ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, ক্ষণিকত্ব-সাধনে-সদ্ব হেতুটি অসাধারণ্য দোষে ভুগে হয় নাই। কারণ, উহা বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হইলেও সপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হয় নাই। সত্ত্বের ব্যাপক যে সাপেক্ষত্ব ও নিরপেক্ষত্ব এতদন্তর, তাহা ক্ষণিক পদার্থে অসম্ভাবিত নহে। উপকার সম্ভব না হওয়ার ক্ষণিক পদার্থের সাপেক্ষকারিত্ব সম্ভব না হইলেও, উহার নিরপেক্ষকারিত্ব অসম্ভব নহে। কুর্ষপদ্রুতাপন্ন বীজের দ্বারা কুর্ষপদ্রুতাপন্ন যে কণ্ঠিত ভূম্যাদি তাহাদেরও অক্ষুরজনকত্ব তুল্যভাবেই আছে। পৃথক্ পৃথক্ কারণগুলি মিলিত হইলেই অক্ষুররূপ কার্যের উৎপত্তি হয়। এইজন্যই উহার একত্র এককালে উপস্থিত হইয়া অক্ষুররূপ কার্যটি করে। মিলিত হইয়া কাজ করে ইহা দেখিয়াই পূর্বপক্ষী এইগুলিকে পরস্পরসাপেক্ষ বলিতেছেন। বাস্তবিকপক্ষে স্বকার্য-জননে ইহার কেহই অন্তের সহায়ক হয় নাই। প্রত্যেকেই স্বতন্ত্রভাবে এক একটি অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিতেছে। অতএব, ক্ষণিক পদার্থ হইতে নিরপেক্ষ-কারিত্বটি ব্যাবৃত্ত না হওয়ার উহা হইতে সত্ত্বের ব্যাবৃত্তি প্রমাণিত হয় না।

পূর্বের আলোচনার দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, একসঙ্গে উৎপন্ন একাধিক ক্ষণিক ভাব বা ধর্ম মিলিতভাবে একটি অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে এবং ইহার নিজ নিজ কার্যে একে অপরের অপেক্ষা রাখে না। অর্থাৎ কুশলস্থ বীজ হইতে প্রতিক্ষণে ভিন্ন ভিন্ন বীজক্ষণগুলি একটি প্রবাহে সমুৎপন্ন হইতে লাগিল এবং কুশল-দেশ হইতে কণ্ঠিতক্ষেত্র পর্যন্ত, যে দীর্ঘ পথটি ইহার প্রত্যেক বিন্দুতেই অনন্তরিতভাবে এক একটি করিয়া বীজক্ষণ উৎপন্ন হইল। এই বীজসত্ত্বানের অন্তর্গত যে অন্ত্যবীজক্ষণটি তাহা (অর্থাৎ বাহার অনন্তরিত উত্তরক্ষণে অক্ষুরটি সমুৎপন্ন হইবে, সেই বীজক্ষণটিই) অক্ষুর-কুর্ষপদ্রুতরূপ বৈজাত্য লইয়া সমুৎপন্ন হইল। এই যে অন্ত্যবীজক্ষণটি ইহাও

স্বপ্রবাহপতিত স্বাব্যবহিতপূর্ববর্তী যে বীজক্ষণটি, (অর্থাৎ উপাত্ত্য-বীজক্ষণটি) তাহা হইতেই সমুৎপন্ন হইরাছে। সুতরাং, ঐ যে স্বসন্তানস্থ স্বাব্যবহিতপূর্ববর্তী বীজক্ষণটি, উহাই উক্ত অন্ত্য-বীজক্ষণের কারণ হইবে এবং অন্ত্য-বীজক্ষণোৎপাদনে উহা নিরপেক্ষও হইবেই। ঐ বীজক্ষণটি অঙ্কুরজননে নিরপেক্ষ হইলে ফলতঃ ইহাই বুঝা গেল যে, উহা আর অঙ্কুর জন্মাইবার নিমিত্ত কথিত ক্ষেত্র বা জল-সেকাদির অপেক্ষা রাখিল না এবং ঐ বীজের পূর্ববর্তী যে উপাত্ত্য-বীজক্ষণটি, তাহা অন্ত্রের অপেক্ষা না রাখিয়াই অঙ্কুর-কুর্ক্বেদ্রপতাপন্ন যে অন্ত্য-বীজক্ষণটি, তাহাকে সমুৎপাদিত করিল।

ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, ক্ষণিকত্ববাদে আর অঙ্কুরসৃষ্টির নিমিত্ত কর্ষণ বা ক্ষেত্রাদি প্রয়োজন হইল না। কারণ, কুশ্লস্থ বীজগুলির মধ্যে যে বীজক্ষণগুলিকে স্বস্বোৎপাদিত ক্ষণিকপ্রবাহে ক্ষেত্রস্থ করা যাইতে পারে, এবং যে বীজপ্রবাহের অন্ত্য-বীজক্ষণটি কুর্ক্বেদ্রপতাপন্ন হইবে সেই বীজগুলি কুশ্লে থাকিয়াই অত্ননিরপেক্ষভাবে স্বস্বোৎপাদিত ক্ষণিকপ্রবাহে অঙ্কুর-কুর্ক্বেদ্রপতাপন্ন যে অন্ত্য-বীজক্ষণটি, তাহার সৃষ্টি করিবে এবং উহা হইতে কুশ্লেই অঙ্কুরের সৃষ্টি হইতে পারে। সুতরাং, কর্ষণ, বপন ও ক্ষেত্রাদি নিষ্প্রয়োজন হইয়া গেল।

তাহা হইলেও উক্তরে বলা যাইবে যে, পূর্বপক্ষী যে আপত্তি করিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, যদিও ক্ষণিকত্ববাদ ও অনুভবের অনুরোধে কারণগুলির স্বস্বকার্যোৎপাদনে পরস্পরনিরপেক্ষতা স্বীকার করা হইরাছে ইহা সত্য; তথাপি একটীমাত্র কারণের দ্বারাই কার্যের সমুৎপাদ স্বীকৃত হয় নাই; পরন্তু, কারণসমূহাত্মক যে সামগ্রী, তাহাকেই ক্ষণিকত্ববাদীরা কার্যের উৎপাদক বলিয়াছেন। সুতরাং, ক্ষণিকত্ববাদেও অঙ্কুরাদি কার্যের নিমিত্ত কর্ষণ, বপন, জলমিঞ্চন ও ক্ষেত্রাদি নিষ্প্রয়োজন হইল না। ক্ষণিকত্ববাদেও দৃষ্টান্তসারেই কার্যকারণভাব কল্পিত হইয়া থাকে। ইহা দেখা যায় যে, বহুকাল পর্য্যন্ত কুশ্লে পড়িয়া থাকিলেও বীজগুলি অঙ্কুরসৃষ্টি করে না, এবং কথিত ক্ষেত্রে উগ্ধ এবং জলাদির দ্বারা সিঞ্চিত হইলে বীজগুলি অঙ্কুরাত্মক কার্যের সমুৎপাদন করে। সুতরাং, অন্ন ও ব্যতিরেকের দ্বারা ক্ষেত্র, বপন ও জলাদির অঙ্কুর-কারণতা প্রমাণিতই আছে। নিয়তপূর্ববর্তিত্বই কারণতার স্বরূপ।

অঙ্গুরাঙ্ক কার্যের প্রতি নিয়তপূর্ববর্তী হওয়ার বীজের গ্রায় ক্ষেত্রাদিও অবশ্যই কারণ হইবে। কুশলহতা-কালে ঐ কারণগুলি না থাকায় বীজ থাকিলেও অঙ্গুর হইবে না।

আরও কথা এ যে, কুশলহতা-দশায় এক একটা বীজ হইতে যে ক্ষণিক বীজসন্তান হয়, তাহাতে কোনও বীজক্ষণই অঙ্গুর-কুর্কজপতাপন্ন হয় না। বীজক্ষণকে অঙ্গুর-কুর্কজপতাপন্ন হইতে হইলে আবশ্যক যে কর্ষণ, ক্ষেত্র ও জল-সিঞ্চনাদি কারণগুলি, ঐ দশায় তাহাদের সমবধান বা মেলন হয় না। অঙ্গুর-কুর্কজপতাপন্ন বৈজাত্য যে কেবল বীজেই হয় তাহা নহে, উহা বীজের গ্রায় কবিত ভূমিতেও হয়। ভূমিমাত্রই অঙ্গুরের কারণ নহে; পরন্তু, অঙ্গুর-কুর্কজপতারূপ বৈজাত্যাপন্ন যে ভূমি বা ক্ষেত্র, তাহাই অঙ্গুরের কারণ। পূর্ব পূর্ব ভূমিক্ষণ-মাত্রই উক্ত বিজাতীয় ক্ষেত্র বা ভূমিক্ষণের প্রতি কারণ নহে; পরন্তু, পূর্ববর্তী ভূমিক্ষণের গ্রায় পূর্ববর্তী যে বীজক্ষণ, তাহাও ঐ বিজাতীয় ভূমির প্রতি কারণ হইবে। প্রদর্শিত প্রণালীতেই ক্ষণিকত্ববাদে কার্যাকারণভাবের কল্পনা করিতে হইবে। সূত্রাং, পূর্বপক্ষী যে আপত্তিটা তুলিয়াছেন, তাহার বিশেষ কোনও মূল্য আছে বলিয়া ক্ষণিকত্ববাদী মনে করেন না।

ক্ষণিকত্ববাদে বীজাদি ক্ষণগুলির স্ব স্ব অর্থক্রিয়াসম্পাদনে বিলম্বকারিত্বের চিন্তা সর্বথাই নিরবকাশ। স্বকার্যোৎপাদনে বিলম্ব করিতে হইলে উৎপাদক কারণগুলির অন্ততঃ পক্ষে ক্ষণদ্বয় পর্য্যন্ত বিद्यমানতা আবশ্যক হইবে। এইরূপ হইলে ভাবগুলির, অর্থাৎ বীজাদি বস্তুগুলির, দ্বারা স্বেতপত্তির তৃতীয়ক্ষেণে অঙ্গুরাদিকার্যের সমুৎপাদ সম্ভব হইবে। অঙ্গুরাঙ্ক কার্যের অব্যবহিত পূর্বক্ষণটি বীজের পক্ষে দ্বিতীয়ক্ষণ হইল এবং ঐ ক্ষণ পর্য্যন্ত বীজটি বিद्यমানই আছে। অঙ্গুরাঙ্ক কার্যের অব্যবহিত পূর্বক্ষেণে বীজটি বিद्यমান হওয়ায় উহা অঙ্গুরের কারণ হইতে পারিল। এইরূপ হইলে বীজাদি ভাবগুলি ফলতঃ স্বকার্যোৎপাদনে বিলম্বকারী হইল। কারণ, প্রথমক্ষেণে বিद्यমান থাকিয়াও উহা দ্বিতীয়ক্ষেণে কলোৎপাদন করিল না এবং ঐ দ্বিতীয়ক্ষেণেও উহা বিद्यমান আছে। সূত্রাং, এক্ষণে ইহা আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, কারণের কার্যোৎপাদে বিলম্বকারিতা স্বীকার করিলে আর ক্ষণিকত্ববাদী হওয়া যায় না। পক্ষান্তরে, যাহারা ভাবের ক্ষণিকত্ববাদী হইবেন, তাঁহারা আর কারণের

বিলম্বকারিত্ব স্বীকার করিতে পারিবেন না। কারণ, তাঁহারা ভাবের দ্বিতীয়ক্ষেণে বিদ্যমানতাই স্বীকার করেন না। এইরূপ ভাবের অবিলম্বকারিত্ব স্বীকার করিলে আর উহাকে স্থির বলা যায় না। কারণ, ভাবগুলি স্ব স্ব কার্যোৎপাদনে অবিলম্বকারী হইলে, যে যে ভাবের বাহা যাহা করিতে হইবে, তাহার সবগুলি কাজই সেই সেই ভাবগুলি নিজ নিজ দ্বিতীয়ক্ষেণে করিয়া ফেলিবে, তৃতীয়ক্ষেণে করিবার মত অবশিষ্ট আর কিছু তাহাদের থাকিবে না। সুতরাং, অর্থক্রিয়াসম্পাদন না করার দ্বিতীয়ক্ষেণে উহাদের আর ভাবত্ব বা সত্তাই থাকিল না। ভাবত্ব বা সত্তা নাই, অথচ বস্তুটা বিদ্যমান — ইহা ব্যাহতবচন। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বুঝিতে পারিতেছি যে, বিলম্বকারিত্ববাদে ভাববস্তুর যেমন ক্ষণিকত্ব সম্ভব হয় না, তেমন অবিলম্বকারিত্ববাদেও ভাবের আর স্থিরত্ব কল্পনা করা যায় না।

এক্ষণে আমরাগিকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, ক্ষণিকত্ববাদে অক্ষুর-কুর্কুপদ্বাদিরূপ বৈজ্ঞাত্য স্বীকারের প্রয়োজন আছে কি না। বৈজ্ঞাত্য স্বীকার না করিলে-বীজত্বরূপ যে সাজাত্য, তাহাই অক্ষুরজননানুকূল সামর্থ্য বা যোগ্যতা বলিয়া গৃহীত হইবে। বীজব্যক্তিগুলি প্রতিক্ষেণে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও উক্ত বীজত্বরূপ সাজাত্যটী প্রত্যেক বীজে সমানভাবে থাকায়, কুশূলস্থ বীজক্ষণটিও অক্ষুরজননে সমর্থ বা যোগ্য হইবে। কারণ, ঐ বীজত্বকেই অক্ষুরজনন-সামর্থ্য বা যোগ্যতা বলা হইয়াছে। সুতরাং, কুশূলহতা-দশাতেও বীজে অক্ষুরজনন-সামর্থ্য বা যোগ্যতা থাকায় ঐ অবস্থায়ও বীজ হইতে অক্ষুরোৎপত্তির আপত্তি হ্রনিবার হইয়া পড়িবে। সমর্থ হইলে তাহা অবশ্যই ফলোৎপাদন করিবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে কুশূলস্থ বীজ হইতে অক্ষুররূপ ফলের (অর্থাৎ কার্যের) সমুৎপাদ দেখা যায় না। অতএব, সর্ববীজসাধারণ যে বীজত্বরূপ সাজাত্যটী তাহাকে অক্ষুরকারি-সামর্থ্যরূপে গ্রহণ করা যায় না।

যদি বলা যায় যে, উভয়বাদীর সম্মত যে ঐ বীজত্বরূপ সাজাত্যটী, তাহাই অক্ষুরকারী সামর্থ্য। কুশূলস্থ বীজক্ষণটি উক্ত সামর্থ্যে অক্ষুরজননসমর্থ হইলেও ক্ষেত্রজ্ঞাদিরূপ অপরাপর কারণগুলির ঐ স্থলে সমবধান নাই বলিয়াই উক্ত বীজ হইতে অক্ষুরোৎপাদ হয় না। বৈজ্ঞাত্য স্বীকার করিলেও ত সামগ্রীর ফলোৎপাদকতা অস্বীকৃত হয় নাই।

তাহা হইলেও ক্ষণিকত্ববাদী বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর বা একদেশীর কথা গ্রহণযোগ্য হয় নাই। কারণ, বাহা স্বাব্যবহিত উত্তরক্ষণে অর্থক্রিয়া করে না, তাহাতেও অর্থক্রিয়াসামর্থ্য বা যোগ্যতা আছে বলিয়া তিনি মনে করিয়াছেন। একমাত্র ফলরূপ লিপ্সের দ্বারাই সামর্থ্য নির্ণীত হইয়া থাকে। সুতরাং, বাহা স্বাব্যবহিত উত্তরক্ষণে কার্য্যসম্পাদন করে না, তাহাতে কোনও প্রকারেই সামর্থ্য প্রমাণিত হইতে পারে না। আরও কথা তিনি বলিয়াছেন যে, বৈজ্ঞাত্য-বাদেও যখন সামগ্রীর কার্য্যজনকত্ব স্বীকৃতই আছে, তখন সমর্থস্থলেও ঐ সামগ্রীর অসমবধানে কার্য্যের অনুৎপাদে কোনও ক্ষতি নাই। ইহাও পূর্বপক্ষী না বুঝিয়াই বলিয়া ফেলিয়াছেন। কারণ, বাহারা কার্য্যোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণে বিজ্ঞমান থাকিবে, তাহাদিগকে অবশ্যই কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কার্য্যের নিয়তপূর্ববর্ত্তিই কারণের স্বরূপ। তত্ত্বৎ কার্য্যের উৎপত্তি-স্থলে একাধিক বস্তুকে নিয়তপূর্ববর্ত্তী হইতে দেখা যায় বলিয়াই উহাদের কারণত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। এই অভিজ্ঞতা হইতেই সামগ্রীর কার্য্যোৎপাদকত্ব আসিয়াছে। কিন্তু, ইহাতেও কোনও সমর্থ কারণের সামগ্রী-বৈকল্যে কার্য্যোৎপাদকত্ব স্বীকৃত হয় নাই। সেই স্থলেই কারণগুলিকে সমর্থ বলা হইয়াছে যেহেতু সকলগুলি কারণ একসঙ্গে মিলিত হইয়াছে এবং অবশ্যই অব্যবহিত পরক্ষণে কার্য্যের উৎপত্তি হইয়াছে। ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে যে, একমাত্র কার্য্যের দ্বারাই সামর্থ্য নির্ণীত হয়, অত্যাধিক উহার নির্ণয় হইতে পারে না। অতএব, ইহা কোনও প্রকারেই বলা যাইতে পারে না যে, বীজাদিরূপ সাজাত্যগুলিই কার্য্যানুকূল সামর্থ্য। বৈজ্ঞাত্যগুলিকে সামর্থ্য বলিলে আর সমর্থের কার্য্যোৎপাদনে বিলম্বের বা সমর্থ-স্থলে সামগ্রী-বৈকল্যের প্রশ্ন উঠে না। কারণ, সামগ্রীর অসমবধান বা কার্য্যোৎপাদের বিলম্বস্থলে সামর্থ্যকল্পনার প্রশ্নই নাই। অন্তা যে বীজক্ষণ, সামর্থ্যটি তাহাতেই থাকে কুশলস্থাদি বীজে থাকে না। অতএব, উহা কার্য্যের অব্যবহিত পূর্ববর্ত্তী যে ক্ষণগুলি (অর্থাৎ ধর্ম্মগুলি) তাহাতেই থাকিবে, অত্যাধিক থাকিবে না এবং সামান্যদর্ম্মকে সামর্থ্য বলা যাইবে না। এক্ষণে ইহা স্পষ্টই প্রতীত হইতেছে যে, ক্ষণিকত্ববাদে বৈজ্ঞাত্যের কল্পনা অপরিহার্য্য।

কুর্ভদ্রপত্বরূপ কারণগত সামর্থ্যের খণ্ডন করিতে গিয়া কেহ কেহ বলিয়াছেন যে, বৈজ্ঞাত্যবাদীরা ধুমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি বহিঃত্বাবচ্ছিন্ন কারণ, এইরূপে কার্য্য-

কারণভাব করনা করিবেন না। পরন্তু, ধুমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি ধুম-কুর্ষদ্রুপত্বাবচ্ছিন্ন কারণ, এইভাবেই কার্যাকারণভাবের করনা করিবেন। এইরূপ হইলে আর ধুমত্বরূপে ধুমকে হেতু করিয়া বহিঃরূপে বহির অনুমান করা সম্ভব হইবে না। কারণ, কার্যতাবচ্ছেদকধর্মাবচ্ছিন্নের দ্বারা কারণতাবচ্ছেদকধর্ম-প্রকারেই কারণের অনুমান হইয়া থাকে। বহিঃরূপ ধর্মটি ধুমকারণতার অবচ্ছেদক হয় নাই; পরন্তু, ধুম-কুর্ষদ্রুপত্বরূপ যে বৈজাত্যবিশেষ, তাহাকেই ক্ষণিকত্ববাদীরা ধুমকারণতার অবচ্ছেদক বলিয়াছেন। সুতরাং, উক্তমতে “পর্যন্তো বহিমান্ ধুমাং” এইরূপে অনুমানের প্রয়োগ উপপন্ন হইবে না। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত আকারেই অনুমানের প্রয়োগ হইয়া থাকে। অতএব, উক্ত প্রকারে অনুমানপ্রয়োগের যে অনুপপত্তি, তদ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইতেছে যে, কুর্ষদ্রুপতারূপ বৈজাত্য কারণতার অবচ্ছেদক বা কার্য্যানুকূল সামর্থ্য বলিয়া কল্পিত হইতে পারে না।

উক্তরে ক্ষণিকত্ববাদীরা বলিবেন যে, কারণগত কার্য্যজননসামর্থ্যরূপে কুর্ষদ্রুপত্বরূপ বৈজাত্য স্বীকার করিলেও প্রদর্শিত অনুমান প্রয়োগের কোনও অনুপপত্তি নাই। কারণতার অবচ্ছেদক হউক বা না হউক, কার্য্যতাবচ্ছেদক-বচ্ছিন্নের প্রতি যে ধর্মটি ব্যাপকতার অবচ্ছেদক হইবে, তদ্ব্যবহারেই অনুমান প্রযুক্ত হইবে। বহিঃরূপ সাজাত্য বা সামান্যধর্মটি ধুমকারণতার অবচ্ছেদক না হইলেও, ধুমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি উহা ব্যাপকতার অবচ্ছেদক হইয়াছে। সুতরাং, আমাদের মতে “পর্যন্তো বহিমান্ ধুমাং” ইত্যাদি আকারে অনুমানপ্রয়োগের কোনও অনুপপত্তিই হয় না। ধুমত্বাবচ্ছিন্নের ব্যাপকতার প্রতি যে বহিঃরূপ সাজাত্যটি অবচ্ছেদক হইয়াছে, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। কারণ বহিঃত্বের আবাস্তর ধর্মরূপেই বহিঃবিশেষে ধুম-কুর্ষদ্রুপতারূপ বৈজাত্য স্বীকার করা হইয়াছে। সুতরাং, ধুম-কুর্ষদ্রুপত্বরূপ বৈজাত্য লইয়া বহিঃ যদি ধূমের ব্যাপক হয়, তাহা হইলে ঐ বৈজাত্যের ব্যাপক যে বহিঃরূপ সাজাত্যটি, তাহা অবশ্যই ধুমত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি ব্যাপকতার অবচ্ছেদক হইবে। অভিপ্রায় এই যে, বহিঃবিশেষে ধুমজনন-বৈজাত্য দীকৃত হইলেও বহিকে পরিত্যাগ করিয়া ধূমের উৎপত্তি হয়, ইহা ক্ষণিকত্ববাদীরা বলেন নাই। অতএব, পূর্কোক্ত আপত্তিটা নিতান্তই সারহীন হইয়াছে। এক্ষণে ইহা আমরা জানিতে পারিলাম যে “পটঃ ক্ষণিকঃ সর্বাং, অন্ত্যশব্দবৎ” এই অর্থবহী অনুমানের দ্বারা পটাদি ভাববস্তুর ক্ষণিকত্ব প্রমাণিত হয়।

পঞ্চম পরিচ্ছেদ ।

হেতুফলভাব

তায় ও বৈশেষিক শাস্ত্রে বিশেষভাবে হেতুফলভাব বা কার্যকারণভাব আলোচিত হইয়াছে। সেই সকল শাস্ত্রে “অনুথাসিদ্ধিশূন্য-বিশিষ্ট কার্য-নিয়তপূর্ববর্তিত্ব”কেই “কারণত্ব” বলা হইয়াছে। অর্থাৎ, যে কার্যের প্রতি বাহা অনুথাসিদ্ধ নহে অথচ যে কার্যের বাহা নিয়তভাবে পূর্ববর্তী তাহাই সেই কার্যের, অর্থাৎ উৎপত্তমান সেই বস্তু, কারণ হইবে। আমরা উক্ত লক্ষণের দ্বারা কারণত্বের কণিত স্বরূপই বুঝিতেছি।

অবশ্য বৈভাষিকমতে কারণত্বের স্বরূপে অনুথাসিদ্ধি বা কার্য-নিয়ত-পূর্ববর্তিত্বের প্রবেশ নাই। কার্যবিশেষের এমন কারণ তাঁহারা স্বীকার করিয়াছেন, বাহা আদৌ সেই কার্যের পূর্ববর্তীই হয় নাই। সুতরাং, এই মতে কার্য-নিয়তপূর্ববর্তিত্বকে কারণত্বের লক্ষণ বলা যায় না। স্থলবিশেষে ইহারা কার্যটি ভিন্ন অবশিষ্ট বস্তুমাত্রকেই সেই কার্যের কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। এজতাই এই মতে অনুথাসিদ্ধিটী কারণত্বের অঙ্গ হইতে পারে না। যদিও তত্ত্বনিরূপণের ইহাই সাধারণ এবং প্রসিদ্ধ রীতি যে, অগ্রে নিরূপণীয় তত্ত্বের সামান্যলক্ষণ করিয়া পরে লক্ষিত তত্ত্বের বিভাগ করিতে হয়, তথাপি প্রকৃতবিষয়ে আমরা বিপরীতক্রমেই প্রথমে কারণের বিভাগ করিয়া পরে কারণের সামান্যলক্ষণ করিব; অতথা সামান্যলক্ষণটীকে বুঝিতে অসুবিধা হইবে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে কোনস্থলে “হেতু” এই নামের দ্বারা কারণের কথা বলা হইয়াছে এবং অতত্র “প্রত্যয়” এই নামের দ্বারা পুনরায় ঐ কারণের সম্বন্ধেই আলোচনা করা হইয়াছে। হেতু, প্রত্যয়, নিদান, কারণ, নিমিত্ত, লিঙ্গ ও উপনিষৎ এই কয়েকটি বিভিন্ন পদকে বৈভাষিকশাস্ত্রে পর্যায়াশব্দ বলা হইয়াছে।^১

১। হেতুঃ প্রত্যয়ো নিদানং কারণং নিমিত্তং লিঙ্গমুপনিষদিতি পর্যায়াঃ। কোশস্থান ২, কা ৪৯, স্কটার্থা।

সূত্রাং, হেতু ও প্রত্যয় ইহার উভয়ে পর্যায়রশ্ম হইলেও, বিভিন্ন তাৎপর্য প্রতিপাদনের নিমিত্তই, ঐ দুইটী নাম দিয়া পৃথক্ পৃথক্ ভাবে কারণের আলোচনা করা হইয়াছে। পরে আমরা এই রহস্য বুঝিতে পারিব।

হেতু ছয় প্রকারে বিভক্ত—কারণ-হেতু, সহভূ-হেতু, সভাগ-হেতু, সম্প্রযুক্ত-হেতু সর্বত্রগ-হেতু ও বিপাক-হেতু।^১ আচার্য্য বসুবন্ধু তাঁহার স্বনির্মিত অভিধর্মকোষে যে হেতুর ছয় প্রকার বিভাগ করিয়াছেন, তাহাতে এই প্রশ্ন উঠিয়াছিল যে, হেতুর প্রদর্শিত বিভাগ অসাম্প্রদায়িক। কারণ, মূলীভূত কোনও সূত্রাদিতে সাক্ষাদভাবে হেতুর ঐ প্রকার বিভাগ পাওয়া যায় না। যাহা সূত্রমূলক নহে, তাহা সাম্প্রদায়িক সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। বসুবন্ধুর বিভাগের সমর্থন করিতে গিয়া যশোমিত্র প্রথমতঃ উত্তরে বলিয়াছেন যে, অনেকানেক সূত্র লুপ্ত হইয়া গিয়াছে। সকল অভিধর্মই সূত্রের ব্যাখ্যা।^২ সূত্রাং, অভিধর্মমূলে ইহাই আমাদের স্বীকার করিতে হইবে যে, উক্ত বিভাগেরও মূলীভূত সূত্র একদাছিল, অধুনা উহা লুপ্ত হইয়া গিয়াছে। এজ্ঞা, অভিধর্ম হইতে প্রাপ্ত হওয়ার বসুবন্ধু-কৃত হেতুর ছয়প্রকার বিভাগ অসাম্প্রদায়িক নহে। মূল সূত্রগুলি যে ক্রমে লুপ্ত হইতেছিল তাহা “একোত্তরিকাগম” প্রভৃতি প্রামাণিক অভিধর্মের পঙ্ক্তি হইতে আমরা জ্ঞানিতে পারি।^৩ ঐ গ্রন্থে কথিত হইয়াছে যে, পূর্বে শতসংখ্যক ধর্মের, অর্থাৎ তত্ত্বের, নির্দেশ ছিল, বর্তমানে দশটী মাত্র ধর্মের নির্দেশ পাওয়া যায়।

এইভাবে হেতু-বিভাগের সমর্থন করিয়া যশোমিত্র পরে আবার সূত্রের সম্মুখ করিয়াও ঐ বিভাগের সমর্থন করিয়াছেন। সূত্রাং, এক্ষণে আমরা অনায়াসেই এই সিদ্ধান্ত করিতে পারি যে, বসুবন্ধুপ্রদর্শিত হেতুর ষড়্‌বিধ বিভাগ সূত্রসম্মতই।^৪

১। কারণঃ সহভূশ্চৈব সভাগঃ ‘সম্প্রযুক্তকঃ। সর্বত্রগো বিপাকার্থঃ ষড়্‌বিধো হেতুরিষ্যতে। কোশস্থান ২, কা ৪২, স্মৃটার্থ।

২। সর্বো হি অভিধর্মঃ সূত্রার্থঃ সূত্রনিকষঃ সূত্রব্যাখ্যানমিতি। ঐ।

৩। “অ। শতান্বয়নির্দেশ আসীৎ। ইদানীন্ত আ দশকাৎ দৃশ্যন্তে।”—একোত্তরিকাগম। ঐ, স্মৃটার্থ।

৪। সূত্রগুলি স্মৃটার্থাতে উদ্ধৃত হইয়াছে। কোশস্থান ২, কা ৪২, স্মৃটার্থ।

কারণ-হেতু

একটি সংস্কৃত বস্তুর পক্ষে সে নিজে ছাড়া অপরাপর যত বস্তু আছে, (তাহা সংস্কৃতই হউক বা অসংস্কৃতই হউক) সেই সকলগুলি বস্তুই, অর্থাৎ দর্শিত, ঐ সংস্কৃত বস্তুটির পক্ষে কারণ-হেতু হইবে। যখন কোনও একটি ঘট কার্যরূপে গৃহীত হইবে, তখন ঐ ঘটটাকে বাদ দিয়া আর বাহ্য অবশিষ্ট রহিল সেই অসংখ্য বস্তুগুলি সবই ঐ ঘটটির পক্ষে কারণ-হেতু হইবে। কার্য ও কারণের মধ্যে পরস্পর-ভেদ থাকা আবশ্যক বলিয়া কোনও কিছুই নিজে নিজের কারণ বা কার্য হইতে পারে না। এই জ্ঞানই কার্যটাকে বাদ দিয়া অত্যাগ্ণ বস্তুগুলিকে ঐ কার্যের পক্ষে কারণ-হেতু বলা হইয়াছে।

যদি আপত্তি করা যায় যে, ইহা নিতান্তই অস্বাভাবিক কথা যে, একটি কার্যের প্রতি স্বভিন্ন বস্তুমাত্রই কারণ হয়। এইপ্রকার হইলে কেহ কোনও কার্যই করিতে পারিবে না। এমন কোনও লোক নাই যিনি অনন্ত কারণের সংগ্রহ করিতে পারেন। তাহা হইলেও বৈভাবিকমত অবলম্বন করিয়া উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, উক্ত আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, অবিলম্বে অবস্থানের দ্বারাই কারণ-হেতুত্বটি ব্যবস্থাপিত হইয়াছে।^১ যে কার্যের উৎপত্তিতে যে যে বস্তুগুলি বিঘ্ন-সৃষ্টি না করিয়া অবস্থান করে, তাহাদিগকে সেই কার্যের কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। বস্তুতঃ কোনও একটি কার্য যখন উৎপন্ন হয়, তখন অপরাপর অনন্ত বস্তুই যে ঐ কার্যের উৎপত্তিতে বাধা-সৃষ্টি করে না, ইহা অতি সত্য কথা। কারণ, কেহ বাধা-সৃষ্টি করিলে ঐ কার্যের উৎপত্তিই সম্ভব হইত না। সুতরাং, উক্ত যুক্তিতে স্বাতিরিক্ত অনন্ত বস্তুর কারণ-হেতুত্ব স্বীকারে কোনও অস্বাভাবিকতা নাই। কেহই অনন্ত কারণের সংগ্রহ করিতে পারে না বলিয়া যে দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহাও নিতান্তই কাল্পনিক। কারণ, বৈভাবিক সম্প্রদায় এমন কথা বলেন নাই যে, কোনও কার্যের উৎপত্তি হইতে গেলেই তাহাতে কোনও না কোনও লোককে সব কারণগুলি একস্থানে সংগ্রহ করিয়া দিতে হইবে। এই যে পক্ষত, নদ, নদী

১। চক্ষুঃ প্রতীত্য রূপাণি চোৎপাদ্যন্তে চক্ষুর্বিজ্ঞানমিতি কারণ-হেতুঃ। জননাবিলম্বেভাবেন হেতু ব্যবস্থাপ্যতে। কোশস্থান, ২, কা ৪২।

প্রভৃতি কার্যের সৃষ্টি হইয়াছে, ইহাতে কারণগুলিকে সংগ্রহ করিতে কোনও লোকই আদৌ আবশ্যক হয় নাই। নিজ নিজ স্থানে থাকিয়াই বস্তুগুলি কারণ হইতে পারে, যদি তাহারা কার্যের উৎপাদে বাধা না দেয়। যিনি উপদ্রব করেন না তাঁহাকে অনেক ক্ষেত্রে আমরাও কারণরূপে ব্যবহার করিয়া থাকি। গ্রামের প্রতিপত্তিশালী স্বামী যদি বাধা না দেন, তাহা হইলে আমরা ইহা বলিয়া থাকি — মহাশয়ের রূপাতেই আমাদের কাজটি সুসম্পন্ন হইল। এমন কি যাহার উপদ্রব করিবার সামর্থ্য নাই, এমন লোক সম্বন্ধেও ইহা বলা হয় — আপনাদের সকলের ইচ্ছাতেই আমাদের কার্য সুসম্পন্ন হইল। আর, এই প্রকার ব্যবহারের জন্ত বহুগণ অপরাধীও হন না; বরং সত্যবাদিতা-নিবন্ধন তাঁহাদের সৌজ্ঞাত্য বা বিনয়ই প্রকাশিত হয়। যদি ঐ প্রকার বলা ভ্রান্ত হইত, তাহা হইলে উহা দ্বারা সৌজ্ঞাত্য বা বিনয় প্রকটিত হইত না। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, একটা কার্যের প্রতি স্বাতিরিক্ত বাবৎ-বস্তুই কারণ হেতু হইতে পারে।

উক্ত ব্যাখ্যাতে আপত্তি হইতে পারে যে, যদিও ঘট, পট প্রভৃতি কার্যের স্থলে ইহা বলা যায় যে, স্বব্যতিরিক্ত বস্তুমাত্রই উহাদের উৎপত্তির সময় অবিলম্বে অবস্থান করে এবং তত্তৎ-কার্যব্যক্তি ভিন্ন অপরাপর বাবৎ-পদার্থেরই তত্তৎ-কার্যব্যক্তির প্রতি কারণ-হেতুত্ব সম্ভব হইল ইহা সত্য, তথাপি সকল কার্যের ক্ষেত্রে ইহা সম্ভব হইবে না। অতএব, যে যে কার্যব্যক্তির ক্ষেত্রে স্বব্যতিরিক্ত বাবৎ-পদার্থের অবিলম্বে অবস্থান সম্ভব হইবে না, সেই সেই স্থলে অবশ্যই কারণ-হেতুত্ব-লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। যে সকল পুদ্বলের, অর্থাৎ জীবের, দর্শন বা ভাবনামার্গ উৎপন্ন হইয়াছে, তাঁহাদের রাগাদি অনুশয়গুলি উৎপন্ন হয় না। কারণ, ঐ অনুশয়গুলি পূর্বোৎপন্ন দর্শন ও ভাবনা মার্গের দ্বারা বাধা-প্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে। আর, সূর্যের উদয়ে আকাশে নক্ষত্রাদি জ্যোতিষ্কগুলি দেখা যায় না। কারণ, সূর্যের কিরণ তত্তৎ-জ্যোতিষ্কদর্শনে বাধার সৃষ্টি করে। এই প্রকার আরও অনেক দৃষ্টান্ত হইতে পারে যে, অন্তের দ্বারা বাধা-প্রাপ্ত হওয়ায় যাহাদের সেই সেই সময়ে উৎপত্তি হয় না। সুতরাং, ইহা আমরা কোনও প্রকারেই বলিতে পারি না যে, তত্তৎ-রাগাদি কার্যের উৎপাদে তত্তৎ-রাগাদিব্যক্তিভিন্ন অপরাপর ধর্মগুলি সকলেই অবিলম্বে অবস্থান

করে বা তত্ত্ব-জ্যোতিষদর্শন-রূপ কার্যাব্যক্তির উৎপাদে তত্ত্ব-জ্যোতিষদর্শন-রূপ কার্যাত্মক অপরাপর বাবৎ-পদার্থই অবিলম্বে অবস্থান করে। বরং ঐ সকল কার্যের ক্ষেত্রে এই প্রকার বলাই সম্ভব হইবে যে, রাগাদি অনুশয়ের প্রতি তত্ত্ব-রাগাদি এবং দর্শন-মার্গ ভিন্ন অপরাপর সকল পদার্থই কারণ-হেতু হয়, অর্থাৎ অবিলম্বে অবস্থান করে। এই প্রকারে জ্যোতিষদর্শন-রূপ কার্যের স্থলেও ইহাই বলিতে হইবে যে, তত্ত্ব-জ্যোতিষদর্শন-রূপ কার্যের প্রতি তত্ত্ব-জ্যোতিষদর্শন এবং সূর্য্যকিরণ, এই দুইটি ভিন্ন অপরাপর সকল পদার্থই কারণ-হেতু হয়, অর্থাৎ অবিলম্বে অবস্থান করে।

ইহার উত্তরে বৈভাষিকমতানুসারে বলিতে আমরা পারি যে, পূর্বপক্ষী কারণ-হেতুর তত্ত্ব সমাগ্ভাবে অবধারণ করিতে পারেন নাই বলিয়াই পূর্বোক্ত প্রকারে প্রত্যবস্থান করিয়াছেন। কারণ, উৎপত্তমান বস্তুর উৎপাদে স্ভিন্ন সকলবস্তু অবিলম্বে অবস্থান করে বলিয়াই যে-কোনও উৎপত্তমান বস্তু সম্বন্ধেই স্বাতিরিক্ত তাবৎ-বস্তুকে কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। যিনি দর্শন বা ভাবনা-মার্গ প্রাপ্ত হইয়াছেন, তাঁহার ঐ প্রাপ্তির পরে আর রাগাদি উৎপন্ন হয় না। অতএব, ঐ স্থলের রাগাদি অনুশয়কে আমরা আর উৎপত্তমান কার্য বলিয়াই গ্রহণ করিতে পারি না। যেস্থলে প্রকৃতপক্ষেই রাগাদি উৎপন্ন হয়, সেই স্থলে উৎপত্তমান রাগাদি কার্যের প্রতি স্বাতিরিক্ত বাবৎ-তত্ত্ব অবিলম্বে অবস্থান করে বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। অত্যাধা, কেহ বিব্র করিলে উহাদের উৎপত্তিই সম্ভব হইত না। জ্যোতিষদর্শনেও পূর্বোক্ত যুক্তিতেই স্বাতিরিক্ত তাবৎ-তত্ত্বের অবিলম্বে অবস্থান বুঝিতে হইবে। যে জ্যোতিষদর্শনটিকে মনে করিয়া পূর্বপক্ষী সূর্য্যকিরণের বাধাতে তাহার উৎপত্তি হয় না বুঝিয়াছেন, তাহা নিতান্তই ভ্রান্ত। কারণ, তাঁহার মনোগত জ্যোতিষদর্শনটি আদৌ উৎপত্তমান কার্যই নহে। কারণ, দিবালোকে জ্যোতিষদর্শনই পূর্বপক্ষীর মনকে অধিকার করিয়াছে এবং দিবাতাগে নক্ষত্রাদির দর্শন আদৌ হয় না। বাস্তবিকপক্ষে বাহ্য উৎপত্তমান জ্যোতিষদর্শন, তাহার উৎপত্তিতে যে, স্বাতিরিক্ত সকল তত্ত্বই অবিলম্বে অবস্থান করে, তাহা নিঃসন্দেহ।

বৈভাষিকমতকে সর্বস্বাস্থ্যবাদ বলিলে বর্তমান বস্তুর ত্রায় অতীত এবং আগামী বস্তুরও কারণ-হেতু থাকিবে। কারণ, সর্বস্বাস্থ্যবাদে ধর্মের

ত্রৈকালিক সঃ। স্বীকৃত হইরাছে। আর যদি বস্তুবন্ধুর মতকে বৈভাষিকমত বলা যায়, তাহা হইলে বর্তমান অধ্বাতেই বস্তুর কারণ-হেতু স্বীকৃত হইবে। বস্তুবন্ধু অতীত বা আগামী অধ্বাতে বস্তুর সত্তা স্বীকার করেন নাই।

সহভূ, সভাগ প্রভৃতি যে অবশিষ্ট পাঁচ প্রকার হেতু, তাহারা কারণ-হেতুর মধ্যেই প্রবিষ্ট থাকিবে। অর্থাৎ, যে তত্ত্বগুলি কারণ-হেতু হইয়াছে, তাহাদেরই মধ্যে কেহ সহভূ হইবে, কেহ বা সভাগ প্রভৃতি হেতু হইবে। বৈভাষিকমতে এমন কোনও তত্ত্বই নাই যাহা কোনও কার্যাবিশেষের কারণ-হেতু না হইয়াও সেই কার্যের সহভূ বা সভাগাদি হেতু হইয়াছে। অতএব, বৈভাষিকমতে তত্ত্ব-কার্যভিন্ন হইয়া তত্ত্ব-কার্যের উৎপত্তির প্রতি অবিলম্বে অবস্থানই তত্ত্ব-কার্যের সামান্যতঃ কারণের লক্ষণ হইবে। কার্যভেদে কারণগুলি ভিন্ন ভিন্ন হওয়ার, কারণের সামান্যলক্ষণও কার্যভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইবে। এই মতে কারণত্বটী কেবলান্বয়ী ধর্ম হইবে। এই মতে এমন কোনও তত্ত্বই স্বীকৃত নাই, যাহা আদৌ কোনও কার্যের কারণ হইবে না। আকাশ বা নিরোধ-রূপ অসংস্কৃতধর্ম কার্যমাত্রের প্রতিটি, অর্থাৎ উৎপত্তমান প্রত্যেক কার্যের প্রতিটি, সাধারণভাবে কারণ-হেতু হইবে; আর অবশিষ্ট যে সংস্কৃত-ধর্মগুলি, তাহাদের প্রত্যেকেই উৎপত্তমান অপর সংস্কৃতধর্মের কারণ-হেতু হইবে। সুতরাং, এই মতে এমন কোনও ধর্মই, অর্থাৎ পদার্থই, থাকিল না, যাহা আদৌ কোনও কার্যেরই কারণ হয় নাই।

সহভূ-হেতু

যে সকল সহভূ (যুগপৎ উৎপন্ন) তত্ত্ব পরস্পর পরস্পরের ফল বলিয়া বোধশাস্ত্রে কথিত হইয়াছে, তাহারা একে অপরের সহভূ-হেতু হইবে^১। এই কথা এস্থলে আমাদের বিশেষভাবে মনে রাখিতে হইবে যে, যে সকল তত্ত্ব যুগপৎ উৎপন্ন তাহারা প্রত্যেকে সহভূ হইলেও প্রত্যেকেই যে প্রত্যেকের সহভূ-হেতু হইবে, তাহা নহে^২। পরন্তু, সহভূ-তত্ত্বগুলির মধ্যে যাহাদের পরস্পরফলতা

১। সহভূহেতুতে ধর্মী ভবন্তি যে ধর্মী মিথঃফলা য়ে পরস্পরফলা ইত্যর্থঃ। কোণস্থান ২, ক। ৫০, শ্রুটার্থা।

২। সন্তি ধর্মীঃ কেচিৎ সহভূবো নতু সহভূহেতুঃ। ঐ।

বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত হইরাছে, তাহারা পরস্পর পরস্পরের প্রতি সহভূ-হেতু হইবেই । নীলাদি রূপ বা মধুরাদি রস, ইহারা ইহাদের আশ্রয়ীভূত পৃথিবাদি-ভূতের সহিত যুগপৎই উৎপন্ন হইরা থাকে । ইহারা পরস্পর পরস্পরের সহভূ হইলেও পরস্পর পরস্পরের সহভূ-হেতু হইবে না । কারণ, বৌদ্ধশাস্ত্রে ইহাদের পরস্পরফলতা কথিত হয় নাই ১ । স্থলবিশেষে পরস্পরফলতা না থাকিলেও একটিকে অপরের সহভূ-হেতু বলা হইরাছে, কিন্তু অপরটিকে একটির সহভূ-হেতু বলা হয় নাই ২ । এই বিশেষ বিশেষ স্থলগুলি পরে প্রদর্শিত হইবে । ইহা একটি শাস্ত্রীয় পারিভাষিক হেতু ; এজ্ঞা, কেবল বিচারের সাহায্যে এই সহভূ-হেতুত্বকে আমরা বুঝিতে পারিব না । এই কারণেই সহভূ-হেতুর স্থলগুলি যথাশাস্ত্র নিম্নে প্রদর্শিত হইতেছে ।

প্রথমতঃ আমাদের ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, আকাশাদি অসংস্কৃত-তত্ত্বগুলি সহভূ-হেতু হইবে না এবং সংস্কৃত-তত্ত্বগুলির প্রত্যেকটিই কোনও না কোনও কার্যের প্রতি সহভূ-হেতু হইবেই । সংস্কৃত-তত্ত্ব ও সহভূ-হেতুত্ব ইহারা পরস্পর সমনিয়ত । কোন সংস্কৃত-তত্ত্বটা কোন সংস্কৃত-তত্ত্বের সহভূ-হেতু হইবে, তাহা আমাদেরকে শাস্ত্রানুসারেই নির্ধারণ করিতে হইবে, কেবল বুদ্ধির দ্বারা নহে ।

বৈভাষিকমতে সংস্কৃত-তত্ত্বের জাতি অর্থাৎ উৎপত্তি, স্থিতি, জড় ও অনিত্যতা — এই চারিটা লক্ষণ এবং জাতি-জাতি, স্থিতি-স্থিতি, জড়-জড় ও অনিত্যানিত্যতা — এইপ্রকার চারিটা অনুলক্ষণ স্বীকৃত হইয়াছে । নীল-পীতাদি সংস্কৃত-তত্ত্বগুলির প্রত্যেকেই স্ব স্ব লক্ষণানুলক্ষণের সহিত উৎপন্ন হয় । সুতরাং, সংস্কৃত-তত্ত্ব ও তাহাদের লক্ষণানুলক্ষণ, ইহারা পরস্পর সহভূ । সহভূ হইলেও প্রত্যেকেই প্রত্যেকের সহভূ-হেতু হইবে না ।

পরন্তু, সংস্কৃত-তত্ত্ব ও তাহাদের জাতি, স্থিতি প্রভৃতি লক্ষণ-চতুষ্টয়, ইহারা পরস্পর সহভূ-হেতু । কিন্তু, জাতি-জাত্যাতি অনুলক্ষণগুলি সংস্কৃত-তত্ত্বের সহভূ হইলেও ইহারা সংস্কৃত-তত্ত্বের সহভূ-হেতু নহে । জাতি, স্থিতি প্রভৃতি যে সংস্কৃত-তত্ত্বের লক্ষণগুলি, ইহারা সংস্কৃত-তত্ত্বের অনুলক্ষণ যে জাতি-জাতি, স্থিতি-স্থিতি

১ । তদ্ যথা নীলানুপাদায় রূপং ভূতৈঃ সহভূত্ববতি, ন চান্ধোহন্থং সহভূহেতুরতোমিথঃকলা ইত্যর্থপরিগ্রহঃ । কোশস্থান ২, কা ৫০, ক্ষুটার্থা ।

২ । বিনাপি চান্ধোহন্থফলভেন ধর্মোহন্থলক্ষণানাং সহভূহেতুঃ, ন তানি তন্ত ইতুপসংখ্যাতব্যম্ । ৩ ।

প্রভৃতি, তাহাদের সহিত পরস্পর সহভূ-হেতুতাপন্ন। কারণ, অনুলক্ষণগুলি সংস্কৃত-ধর্মের, অর্থাৎ নীলপীতাদিরূপ তত্ত্বের, লক্ষণ না হইলেও উহারা সংস্কৃত-তত্ত্বের লক্ষণ যে জাতি-হিত্যাदि, তাহাদের প্রতি লক্ষণই হইয়াছে এবং বৈভাষিকমতে লক্ষণ ও লক্ষ্যের পরস্পর সহভূ-হেতু সিদ্ধান্তিত আছে।

পূর্বে যে পরস্পর-ফলভাব-বহিত স্থলবিশেষেও একটি অপরটির সহভূ-হেতু হয় বলিয়া কথিত হইয়াছে, তাহা নিম্নোক্ত প্রকার হইবে। অনুলক্ষণগুলি নীলপীতাদি সংস্কৃত-ধর্মের ফল হইলেও ঐ সংস্কৃত-ধর্মগুলি অনুলক্ষণের ফল নহে। কারণ, শাস্ত্রে সংস্কৃত-তত্ত্বকে অনুলক্ষণের ফলরূপে গণনা করা হয় নাই। এজন্ত, সংস্কৃত-ধর্ম ও তাহাদের অনুলক্ষণ, ইহারা পরস্পর-ফলভাবাপন্ন নহে। এইপ্রকার হইলেও শাস্ত্রে নীলপীতাদি সংস্কৃত-তত্ত্বগুলিকে তাহাদের জাতি-জাত্যাदि অনুলক্ষণের প্রতি সহভূ-হেতু বলা হইয়াছে^১।

এই প্রসঙ্গে একটি কথা বিশেষ করিয়া বলা আবশ্যক যে, সংস্কৃত-ধর্ম ও তাহাদের জাত্যাदि চতুর্বিধ লক্ষণগুলির মধ্যে পরস্পর হেতুফলভাব থাকার তাহারা পরস্পর একে অপরের এবং অপরে একের সহভূ-কারণ হইবে ইহা সত্য; কিন্তু একরূপ হইলেও লক্ষণগুলি পরস্পর পরস্পরের প্রতি সহভূ-কারণ হইবে না। কারণ, লক্ষণগুলি পরস্পর পরস্পরের সহভূ হইলেও উহাদের পরস্পরফলতা শাস্ত্রে কথিত নাই। এই প্রকারেই লক্ষণানুলক্ষণের মধ্যেও সহভূ-হেতুতা বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ, লক্ষণ ও অনুলক্ষণের মধ্যে পরস্পর সহভূ-হেতুতা থাকিলেও অনুলক্ষণগুলির মধ্যে পরস্পর সহভূ-হেতুতা থাকিবে না। কারণ, অনুলক্ষণগুলির পরস্পরফলতা শাস্ত্রে কথিত হয় নাই^২। শাস্ত্রে গণিত করেকটি বিশেষ বিশেষ স্থলব্যতীত বাহাদের মধ্যে মিথঃফলতা অর্থাৎ পরস্পর-ফলভাব নাই, সহভূত্ব থাকিলেও তাহাদের মধ্যে মিথঃফলতা অর্থাৎ পরস্পর-ফলভাব নাই, সহভূত্ব থাকিলেও তাহাদের মধ্যে পরস্পর সহভূ-হেতুত্ব থাকিবে না বলিয়াই বুঝিতে হইবে। অধিকাংশ

১। যথানুলক্ষণানাং নাস্তি ধর্মে ব্যাপারঃ, কিং তর্হি, ধর্মে লক্ষণম্। অতো ন তেষাং হেতুভাবো ধর্মে ইত্যন্তে। তথা সম্প্রযুক্তেষেব তদলক্ষণানাং ব্যাপারো ন চিন্তে ইতি ন তানি চিন্ত্য সহভূহেতুঃ, চিন্তে তু তেষাং রাজকল্পমিতি সহভূহেতুভবতীতাপরেষামভিপ্রায়ঃ। কোশস্থান

৪, ক। ৫১, ন্যুটার্থী।

২। তানি চাত্তোত্তম। তানি লক্ষণানুলক্ষণানি অন্তোত্তমঃ সহভূনি জাত্যাदिষু ব্যাপারঃ। ন সহভূত্বনা হেতুঃ। ঐ।

ক্ষেত্রেই মিথঃকলতাটী সহভূ-হেতুত্বের নিয়ামক হইবে এবং পদার্থগুলির মিথঃফলতার নির্দেশক হইবে শাস্ত্রবাক্য ।

চৈত্র, অর্থাৎ বেদনাদি চিত্ত-সম্প্রযুক্ত ধর্মগুলি, ধ্যান-সম্বর ও অনাস্রব-সম্বর এই দুই প্রকারের সম্বর, এবং ইহাদের ও চিত্তের যে ভ্রান্তি-স্থিত্যাদি চতুর্বিধ লক্ষণ, এই গুলিকে বৈভাষিকশাস্ত্রে “চিত্তানুবর্তী” ১ বলা হইরাছে । পূর্বোক্ত বেদনা-প্রভৃতি চৈত্র্য-ধর্মগুলি, ধ্যান-সম্বর ও অনাস্রব-সম্বর, উহাদের লক্ষণ এবং চিত্তের সংস্কৃতলক্ষণ, এই ধর্মগুলির সকলেই কাল, ফল ও শুভতাদির দ্বারা চিত্তের অনুবর্তন করে । কালের দ্বারা চিত্তের অনুবর্তন করে ইহার অর্থ এই যে, এইগুলি চিত্তের উৎপত্তিকালেই, অর্থাৎ চিত্তের সহিত যুগপৎ, উৎপন্ন হয়, হিত হয় এবং নিকরু হইয়া যায় । সুতরাং, ইহার কালের দ্বারা চিত্তের অনুবর্তন করিয়া থাকে ২ । সেই সেই চিত্তেরই উৎপাদাদি অবস্থাত্ত্বয় সম্ভব, বাহারা অতীত, বর্তমান এবং অনাগত । কিন্তু, বাহা অনুৎপত্তিধর্মী চিত্ত, অর্থাৎ অপ্রতিসংখ্যা-নিরোধপ্রাপ্ত হওয়ার যে চিত্ত আদৌ উৎপন্নই হইবে না, সেই চিত্তকে অনুৎপত্তিধর্মী বলা হয় । কিন্তু, চৈত্র্যাদি ধর্ম-গুলির কোনটাই উৎপাদ, স্থিতি বা নিরোধের দ্বারা উহাকে অনুবর্তন করিতে পারে না । কারণ, ঐ চিত্তের কখনও উৎপাদাদি হইবে না । শাস্ত্রে ঐ প্রকার অনুৎপত্তি-ধর্মী চিত্তকেও চৈত্র্যাদিধর্মগুলি অনুবর্তন করে বলিয়া স্বীকৃত আছে । একাধিপতিত হইয়া চৈত্র্যাদি ধর্মগুলি ঐ প্রকার চিত্তকে অনুবর্তন করে, ইহা বুঝিতে হইবে ৩ । অর্থাৎ, ঐ চিত্তেরও বাহা স্বসম্বন্ধী কাল তদীর লক্ষণাদিরও তাহাই স্বসম্বন্ধী কাল হইবে । এই অনুবর্তন একসম্মান-পতিতের বুঝিতে হইবে । চিত্ত অনুৎপত্তিধর্মী হইলে তৎসম্বন্ধী চৈত্র্যও অবশ্যই অনুৎপত্তিধর্মী হইবে এবং তাহার সংস্কৃত লক্ষণ-গুলিও অনুৎপত্তিধর্মীই হইবে । কালের দ্বারা ঐ ধর্মগুলি যেমন চিত্তের অনুবর্তন করে তেমন ফলের দ্বারাও উহার চিত্তের অনুবর্তন করিয়া থাকে । অর্থাৎ, চিত্তের

১। চৈত্র্য যৌ সম্বরৌ তেবাং চেতসৌ লক্ষণানি চ । চিত্তানুপরিবর্তিনঃ কালফলাদি-
শুভতাদিভিঃ । কোশস্থান ২, কা ৫১ ।

২। কালতত্ত্বচতুর্ভিরেকোৎপাদতয়া একস্থিতিতয়া একনিরোধতয়া একাধিপতিতত্বেন চেতি ।
কোশস্থান ২, কা ৫২ স্মৃটার্থা ।

৩। অনুৎপত্তিধর্মিণি হি চিত্তে তে চিত্তানুপরিবর্তিনঃ একাধিপতিতা ভবন্তি । ন
একোৎপাদস্থিতিনিরোধ ইতি । তস্মাদেকাধিপতিতত্বং চতুর্থং কারণমুচ্যতে । ঐ ।

যাহা পুরুষকার-ফল বা বিসংযোগফল চৈত্য়াদিরও তাহাই পুরুষকার বা বিসংযোগফল। আর, নিষ্যন্দের দ্বারাও ঐ চৈত্য়াদি ধর্মগুলি চিত্তের অনুবর্তন করিয়া থাকে। অর্থাৎ, কুশল-চিত্তের যেমন কুশল-চিন্তান্তরই নিষ্যন্দ এবং অকুশলের যেমন অকুশলই নিষ্যন্দ, তেমন ঐ কুশল বা অকুশল চৈত্য়ই চিত্তাদির নিষ্যন্দ হইবে। উহাদের একবিপাকতাও এই প্রকারই বুঝিতে হইবে। এই যে চিত্ত ও চিত্তানুপরিবর্তী ধর্মগুলি, ইহারা পরস্পর পরস্পরের সহজু-হেতু'।

সহভূ-হেতুর সম্বন্ধে কেহ কেহ নিম্নোক্ত বিশেষব্যবস্থা স্বীকার করেন। জ্ঞাতি-জ্ঞাত্যাদি অনুলক্ষণগুলির চিত্তাদি-ধর্ম্মে কোনও ব্যাপার না থাকায় উহারা যেমন চিত্ত বা চৈতন্যাদি-ধর্ম্মের সহভূ-হেতু হয় না; পরন্তু, চিত্ত-চৈতন্যাদি ধর্ম্মগুলি ঐ অনুলক্ষণগুলির সহভূ-হেতু হয়; তেমন চৈতন্যাদির যে জ্ঞাত্যাদিলক্ষণ, তাহা চৈতন্যাদির সহভূ-হেতু হইলেও উহা চিত্তের সহভূ-হেতু হয় না; পরন্তু, চিত্ত সকলেরই সহভূ-হেতু হয়। চিত্ত-সম্প্রযুক্তের লক্ষণ ও চিত্তসম্বন্ধে উক্ত বিশেষ-ব্যবস্থা কেহ কেহ বলিয়াছেন*।

এই বিশেষব্যবস্থা ক্ষুণ্ণাধিকার বশোমিত স্বীকার করেন নাই। চিত্তের সংস্কৃত-
লক্ষণের হ্রাস চিত্ত-সম্প্রসূতির সংস্কৃতলক্ষণগুলিকেও তিনি চিত্তের সহজ-কারণ
বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন।^৩

সভাগ-হেতু

পূর্ববর্তী যে সদৃশধর্ম তাহা উত্তরবর্তী সদৃশধর্মের সভাগ-হেতু হইয়া থাকে। এই স্থলে ইহাও জানা আবশ্যক যে, ফলটী কারণের সমান বা বিশিষ্ট হইবে, ন্যূনধর্মটী সভাগ-হেতুর ফল হইবে না। অর্থাৎ, সদৃশ এবং পূর্ববর্তী হইলেও, যাহা যাহা হইতে বিশিষ্ট, তাহা তাহার সভাগ-হেতু হইবে

১। কোশস্থান ২, কা ৫১, স্মৃটার্থ।

২। সম্প্রযুক্তেষেব তরুণানাং ব্যাপারো ন চিত্তে ইতি ন তানি চিত্তে সহভূহেতুঃ।
চিত্তং তেবাং রাজকল্পমিতি সহভূহেতুর্ভবতীতি পরেবামতিপ্রায়ঃ। কোশস্থান ২, কা ৪৯,
স্কটার্থ।

৩। যথা তেষ্ সশ্চবৃত্তেষ্ এতানি লক্ষণানি সহভূহেতুস্তথা সংকায়দৃষ্টাবপীতি বৈভাষিকা-
ভিত্ত্যায়ঃ। ৫।



না।^১ অর্থাৎ বা প্রত্যুৎপন্ন ধর্মই সভাগ-হেতু হইবে, অনাগত বা অনুৎপত্তি-ধর্মী বস্তু সভাগ-হেতু হইবে না।

সভাগ-হেতুর নিরামকরূপে যে সাদৃশ্যের কথা বলা হইয়াছে, তাহা কুশলই, অকুশলত্ব বা ক্লিষ্টত্ব এবং অব্যাকৃতত্ব এই ধর্মত্রয়ের অগ্রতম ধর্ম হইবে। অর্থাৎ, একটি কুশলধর্ম অপর একটি কুশলধর্মের সদৃশ হইবে, একটি অকুশল বা ক্লিষ্টধর্ম অপর একটি অকুশল বা ক্লিষ্ট ধর্মের সদৃশ হইবে এবং একটি অব্যাকৃতধর্ম অথবা একটি অব্যাকৃতধর্মের সদৃশ হইবে। দুইটি চিত্ত বা চৈতনের যদি একটি কুশল ও অপরটি অকুশল বা অব্যাকৃত হয়, তাহা হইলে চিত্তদ্বয় বা চৈতন্যরূপ ধর্ম উভয়ে থাকিলেও পূর্ববর্তী চিত্ত বা চৈতন্যটি পরবর্তী চিত্ত বা চৈতনের সভাগ-হেতু হইবে না। পরন্তু, পূর্বটি চিত্ত হইয়া পরবর্তীটি চৈতন্য হইলেও যদি উভয়েই কুশল, অকুশল বা অব্যাকৃত হয়, তাহা হইলে পূর্ববর্তী চিত্তটি পরবর্তী চৈতনের সভাগ-হেতু হইবে। সুতরাং, পূর্বোক্ত কুশলত্বাদি ধর্মত্রয়ের অগ্রতম ধর্মই সভাগ-হেতু হলে কার্য্য ও কারণের সাদৃশ্য হইবে।^২

অকুশল এবং নিবৃত্তাব্যাকৃত এই দুই প্রকারের ধর্মই পরস্পর পরস্পরের সদৃশ হইবে। কারণ, সভাগ-হেতুত্বের ঘটকীভূত যে ক্লিষ্টরূপ সাদৃশ্য, তাহা উভয়ত্রই বিद्यমান আছে। অকুশলধর্মেও যেমন ক্লেশের বোগ আছে, নিবৃত্তাব্যাকৃত ধর্মেও তেমনভাবেই ক্লেশের সম্বন্ধ আছে। সুতরাং, পূর্ববর্তী অকুশল ধর্ম পরবর্তী অকুশলধর্মের বা নিবৃত্তাব্যাকৃতধর্মের সভাগ-হেতু হইবে এবং পূর্ববর্তী নিবৃত্তাব্যাকৃতধর্মও পরবর্তী নিবৃত্তাব্যাকৃত বা অকুশলধর্মের সভাগ-হেতু হইবে।^৩ অব্যাকৃতধর্ম পরবর্তী অব্যাকৃতধর্মের এবং অনিবৃত্তাব্যাকৃতধর্ম পরবর্তী অনিবৃত্তাব্যাকৃত ধর্মের সভাগ-হেতু হইবে।

একসম্মতানবর্তী যে পূর্বোক্ত সাদৃশ্যযুক্ত ধর্মগুলি তাহাদের মধ্যেই সভাগ-হেতুত্বের ব্যবস্থা বুঝিতে হইবে। অব্যাকৃতত্বাদি ধর্মের দ্বারা সদৃশ হইলেও ভিন্নসম্মতানস্থ ধর্ম সভাগ-হেতু হইবে না। যেমন, ভিন্নসম্মতানস্থ যে দক্ষিণ ও

১। নহি বিশিষ্টো ন্যূনশ্চ সভাগহেতুরিচ্ছতে। কোণস্থান ২, কা ৫২, স্মৃটার্থা।

২। ক্লিষ্টাঃ ক্লিষ্টানামব্যাকৃত্য অব্যাকৃতানাম্। এ।

৩। অকুশলা নিবৃত্তাব্যাকৃতানাং নিবৃত্তাব্যাকৃতান্চাকুশলানাং সভাগহেতুরিতি দশিতং ভবতি। এ।

বাম ভেদে দুইটা চক্ষুরিল্লিয়, ইহারা উভয়েই অব্যাকৃতস্বরূপ ধর্মের দ্বারা সদৃশ হইলেও, দক্ষিণ-চক্ষু বাম-চক্ষুর সভাগ-হেতু হইবে না। একপ্রবাহ-পতিত দক্ষিণ-চক্ষুগুলির মধ্যে পূর্ব পূর্ব দক্ষিণ-চক্ষুগুলি পর পর দক্ষিণ-চক্ষুর সভাগ-হেতু ' হইবে। অব্যাকৃতস্বরূপটি উভয়ই সমানভাবে বিদ্যমান থাকিলেও একসন্তানস্থ নহে বলিয়াই ধাত্ত যবের বা যব ধাত্তের সভাগ-হেতু হইবে না এবং দুইটা ধাত্ত-প্রবাহ বা দুইটা যব-প্রবাহের মধ্যেও পূর্ব পূর্ব ধাত্তক্ষণটি পর পর ধাত্তক্ষণের বা পূর্ব পূর্ব যবক্ষণ পর পর যবক্ষণের সভাগ-হেতু হইবে না। অতীত বা প্রত্যুৎপন্ন ধর্মই সভাগ-হেতু হয়, অনাগত ধর্ম বা অনুৎপত্তি-ধর্ম সভাগ-হেতু হয় না। অর্থাৎ, পূর্বোৎপন্ন যে অতীত সদৃশ ধর্মটি, তাহা পশ্চাৎ-উৎপন্ন অপর একটা অতীত সদৃশ ধর্মের সভাগ-হেতু হইতে পারে, ঐ অতীত ধর্ম পরবর্তী প্রত্যুৎপন্ন ধর্মের সভাগ-হেতু হইতে পারে এবং ঐ অতীত ধর্ম পরবর্তী অনাগত ধর্মের ও সভাগ-হেতু হইতে পারে। কিন্তু, কোন অনাগত সদৃশ ধর্ম কোন অনাগত ধর্মের সভাগ-হেতু হইবে না।

রূপাদি-স্বরূপস্বক্কের সবগুলি স্বক্কই যদি অব্যাকৃত হয়, তাহা হইলে অব্যাকৃতত্ব ধর্মের দ্বারা প্রত্যেক স্বক্কই প্রত্যেক স্বক্কের সদৃশ হওয়ার পর পর রূপাদি-স্বক্কের প্রতি পূর্ব পূর্ব রূপাদি-স্বক্কের এবং পর পর রূপাদি-স্বক্কের প্রতি পূর্ব পূর্ব বেদনাদি-স্বক্কের সভাগ-হেতুত্বের আপত্তি হয়। কিন্তু, শাস্ত্রে রূপস্বক্কের প্রতি বেদনাদি-স্বক্কের সভাগ-হেতুত্ব নিষিদ্ধ হইয়াছে। এজন্য, ঐ আপত্তির নিরাসার্থ "সমবিশিষ্টম্নোঃ" এই কারিকাংশের দ্বারা বস্তুবন্ধু ন্যূনের প্রতি বিশিষ্টের সভাগ-হেতুত্ব নিষেধ করিয়াছেন। পূর্ব পূর্ব অব্যাকৃত রূপস্বক্ক, পর পর অব্যাকৃত রূপস্বক্কের প্রতি সভাগহেতু হইবে; কিন্তু, অবশিষ্ট যে বিজ্ঞানাদি-স্বক্কচতুষ্টয় তাহা অব্যাকৃত রূপস্বক্কের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে না। কারণ, বিজ্ঞানাদি যে অবশিষ্ট স্বক্কগুলি, তাহারা অব্যাকৃত রূপস্বক্ক হইতে বিশিষ্ট। বিশিষ্ট ধর্ম ন্যূন ধর্মের প্রতি সভাগ-হেতু হয় না।^১ অব্যাকৃত যে বিজ্ঞানাদি-স্বক্কগুলি তাহাদেরও সংস্কারজনকত্ব আছে, কিন্তু, অব্যাকৃত রূপস্বক্কের উহা নাই। এজন্য, অব্যাকৃত

১। তুলোৎপাদ্যব্যাকৃতত্বে স্বপন্তান এষ সভাগহেতুত্বঃ নাশ্চসন্তানে জননশক্ত্যভাবাদিতি দর্শয়তি। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্কটার্থী।

২। অব্যাকৃতো-রূপস্বক্কঃ পক্ষানাং স্বক্কানাং সভাগহেতুঃ। চত্বারস্ত স্বক্কাঃ বেদনাদিম্নো ন রূপস্ত সভাগহেতুর্বিশিষ্টম্নোঃ। নহি বিশিষ্টো ন্যূনস্ত সভাগহেতুরিচ্ছতে। ঐ

রূপস্বক্ৰুটি অবশিষ্ট বিজ্ঞানাদি-স্বক্ৰুচতুষ্টয় হইতে ন্যূন হইয়াছে। আরও, রূপস্বক্ৰু যদি কুশল বা অকুশল হয়, তাহা হইলে তাদৃশ রূপস্বক্ৰুরও আভিসংস্কারিক হইবে। অবশ্যই থাকিবে এবং সদৃশ যে বিজ্ঞানাদি স্বক্ৰুচতুষ্টয়, তাহাও তাদৃশ কুশল বা অকুশল রূপস্বক্ৰুর সভাগ-হেতু হইবে।^১ কেবল অব্যাকৃত রূপস্বক্ৰুর প্রতিই অবশিষ্ট স্বক্ৰুচতুষ্টয় সভাগ-হেতু হইবে না। এই সকল সিদ্ধান্ত বুঝিবার অনুকূলে বিশেষ কোনও যুক্তির অবতারণা করা যাইবে না, শাস্ত্রানুসারেই এই তত্ত্বগুলিকে বিশেষভাবে জানা আবশ্যক হইবে। অতীত, বৌদ্ধগ্রন্থপাঠে পদে পদে বাধার সম্মুখীন হইতে হইবে। বৌদ্ধাচার্য্যগণ এই সকল তত্ত্বের উপর সবিশেষ নির্ভরশীল ছিলেন এবং তাঁহারা এইগুলির অনুসরণ করিয়াই গ্রন্থরচনা করিয়াছেন। সুতরাং, বুঝিতে পারা যায় না মনে করিয়া, এইগুলিকে উপেক্ষা করা চলিবে না।

বৌদ্ধশাস্ত্রে বোনিজ ও অণ্ডজ দেহের গর্ভাবস্থা ও জাতাবস্থা এই দুই প্রকার প্রধান অবস্থার কথা বলা হইয়াছে। গর্ভাবস্থাকে আবার কলল, অর্কবুদ, পেনী, ঘন ও প্রশাথ এই পাঁচভাগে এবং জাত-অবস্থাকে বাল্য, কৌমার্য্য, যৌবন, মাধ্য ও বার্দ্ধক্য এই পাঁচভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সুতরাং, মিলিতভাবে উক্ত দেহের ফলতঃ দশটি অবস্থা হইল। এই দশপ্রকার অবস্থার মধ্যে প্রথম যে কললাবস্থা, তাহা পরবর্তী কললাবস্থা হইতে আরম্ভ করিয়া চরম বার্দ্ধক্যাবস্থা পর্য্যন্ত দশটি অবস্থার প্রত্যেকটির প্রতিই সভাগ-হেতু হইবে। অর্কবুদ অবস্থাটি কললাবস্থা ভিন্ন পরক্ষণবর্তী অর্কবুদাদি বার্দ্ধক্য পর্য্যন্ত নয়টি অবস্থার প্রতি সভাগ-হেতু হইবে। এই প্রকারে পূর্ববর্তী এক একটি অবস্থা পরিত্যাগ করিয়া অতীত অবস্থাগুলিরও অপরাপর অবস্থার প্রতি সভাগ-হেতু হইতে হইবে। বার্দ্ধক্যাবস্থা কেবল পরবর্তী বার্দ্ধক্যক্ষণের প্রতিই সভাগ-হেতু হইবে। একটি মানুষ মৃত্যুর পরে যদি আবার মনুষ্যজন্মই লাভ করে, তাহা হইলে পূর্ববর্তী মনুষ্যজন্মের যে চরম বার্দ্ধক্যক্ষণটি, তাহা পরবর্তী মনুষ্যজন্মের কললাদি দশ প্রকার অবস্থার প্রতিই সভাগ-হেতু হইবে। এইভাবেই মাধ্যাদি অবস্থারও দশ প্রকার অবস্থার প্রতি সভাগ-হেতু হইতে হইবে। পূর্বাপর

১। কুশলাকুশলং তু রূপমাভিসংস্কারিকত্বাৎ সমং বিশিষ্টকৈতি চত্বারস্তত্ সভাগ-হেতুর্ভবতি। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্মৃটার্থা।

হইল জন্মের মধ্যে নিকার-দ্বয়ের সভাগত না থাকিলেও পূর্বপ্রদর্শিত প্রকারেই এক একটীর অপভ্রাসে ঐ দশাবস্থার পরবর্তী জন্মের দশাবস্থার প্রতি সভাগ-হেতু হইবে। এইস্থলে ক্লিষ্টত্ব ধর্মের দ্বারা উক্ত অবস্থাপ্রকারের পরস্পর সাদৃশ্য বুঝিতে হইবে। এইপ্রকারে অতীত মহাত্মতগুলিও অনাগত মহাত্মতের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে; কারণ, যুগপদ-উৎপন্ন না হওয়ায় উহাদের সহভূ-হেতু সম্ভব নহে; চিত্ত বা চৈতন্য না হওয়ায় সম্প্রযুক্ত-হেতুত্বের প্রসক্তি নাই; অসংকল্পিত বলিয়া সংকল্পিত-হেতু হইবে না এবং অব্যাকৃত বলিয়া উহার বিপাক-হেতুও হইতে পারিবে না। সুতরাং, পরিশেষতঃ উহার সভাগ-হেতুই হইবে। এইস্থলে অব্যাকৃতত্বধর্মের দ্বারা অতীত ও অনাগত ধর্মের পরস্পরসাদৃশ্য বুঝিতে হইবে।

পূর্বে ইহা আমরা বলিয়াছি যে, অনাগতাবস্থায় কোনও ধর্মই সভাগ-হেতু হয় না। ইহাতে যদি শাস্ত্রানুসারে আপত্তি করা যায় যে, অভিধর্মশাস্ত্রে বলা হইয়াছে যে, যাহা হেতু, তাহা কোনও অবস্থায় হেতু হইবে না, ইহা অপসিদ্ধান্ত। সুতরাং, যে ধর্ম হেতু হইবে তাহা অসংকল্পিত হেতু হইবে। অতএব, শাস্ত্রানুসারে ইহাই সিদ্ধান্ত করিতে হয় যে, যাহা সভাগ-হেতু অনাগত অবস্থায়ও তাহা সভাগ-হেতু হইবে। এজন্য, অনাগত সভাগ-হেতু হয় না ঈদৃশ উক্তি শাস্ত্রবিরুদ্ধ। তাহা হইলেও আমরা উত্তরে বলিতে পারি যে, অনাগতের সভাগ-হেতু-নিষেধ শাস্ত্রবিরুদ্ধ নহে। কারণ, শাস্ত্রে যে কালক্রমে হেতুত্বের কখন আছে, তাহা সামান্যতঃ। অতএব, অনাগত ধর্মের সহভূ-হেতুত্ব প্রভৃতি অল্পপ্রকার হেতুত্ব অভিপ্রায়েই শাস্ত্রে এই কথা বলা হইয়াছে যে, যাহা হেতু তাহা কখনও, অর্থাৎ কোনও কালেই, অহেতু হইবে না।^১ অনাগত ধর্ম যে অনাগত সহভূ-ধর্মের সহভূ-হেতু হয়, তাহা আমরা পূর্বেই সহভূ-হেতুত্বের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে বলিয়াছি।

এই যে অনাগতধর্ম সভাগ-হেতু হয় না বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, শাস্ত্রে অনাগত সংকায়-দৃষ্টিকে ‘স্থাপিত’ বলা হইয়াছে এবং উহার ব্যাখ্যায় বলা হইয়াছে যে, যাহা স্থাপিত তাহা নিজে সংকায়-দৃষ্টি হইতে জ্ঞাত এবং অপর সংকায়-দৃষ্টির হেতু। এই যে অনাগত সংকায়-

১। সহভূসম্প্রযুক্তবিপাকহেতুভিসম্বিবচনাদদোষো ন কদাচিৎ হেতুরিতিবচনে।
কোশস্থান ২, কা ৫২, স্কুটার্থা।

দৃষ্টিকে অপর সংকার-দৃষ্টির হেতু বলা হইয়াছে, ইহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, দুইটী সংকার-দৃষ্টি একসম্মানে যুগপৎ হয় না। যুগপদ-উৎপন্ন না হইলে তাহা সহভূ বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হয় না। অব্যাকৃত বলিয়া ঐ অনাগত সংকার-দৃষ্টি কাহারও বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, শাস্ত্রে ব্যাকৃত ধর্মকেই বিপাক-হেতু বলা হইয়াছে। সুতরাং, ঐ অনাগত সংকার-দৃষ্টিটী ফলতঃ কারণ-হেতু, সর্বত্রগ-হেতু বা সভাগ-হেতুই হইবে। কারণ-হেতুদ্বিটি সকল হেতুর সাধারণ ধর্ম হওয়ার কারণ-হেতুর সভাগ-হেতু হইতে কোনও বাধা নাই এবং সকল স্থলে সর্বত্রগ-হেতু হইলেই তাহা সভাগ-হেতু হইয়া থাকে। সুতরাং, শাস্ত্রোক্ত ঐ অনাগত সংকারদৃষ্টিরূপ হেতুটী যে অগ্ন্য সংকার-দৃষ্টির সভাগ-হেতু, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। অতএব, ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, অনাগত বস্তু সভাগ-হেতু হয় না।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, ঐ অনাগত সংকার-দৃষ্টিটীকে ব্যাখ্যাকার অপর সংকার-দৃষ্টির সভাগ-হেতু বলেন নাই। পরন্তু, শাস্ত্রে যে অনাগত সংকার-দৃষ্টিকে স্থাপিত বলা হইয়াছে, ঐ স্থাপিত বস্তুটী স্বয়ং সংকার-দৃষ্টি নহে; উহা সংকার-দৃষ্টি-সম্প্রযুক্ত বেদনাদি চৈতন্যক বস্তু*। লক্ষণাবৃত্তি দ্বারা ঐ স্থলে সংকার-দৃষ্টি পদটী তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদিরূপ চৈত অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, ব্যাখ্যাতে অনাগত সংকার-দৃষ্টিকে যে স্থাপিতের হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু অভিপ্রায়েই, সভাগ-হেতু অভিপ্রায়ে নহে। অতএব, ঐ শাস্ত্র এবং তাহার ব্যাখ্যাতে অনাগত সংকার-দৃষ্টিকে সভাগ-হেতু বলা হইয়াছে, ইহা মনে করা অসঙ্গত।

শাস্ত্রে অনাগতধর্ম সভাগ-হেতু হয় না বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে— প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্রের ভাষ্যে ধর্মগুলিকে চারি

১। তৎ যত্ননাগতো নৈব সভাগহেতুঃ কস্মাদনাগতা সংকারদৃষ্টিঃ স্থাপিতা। যদি স্থাপিতং তৎ সংকারদৃষ্টিহেতুকং সংকারদৃষ্টেচ্চ হেতুরিতি ব্যাখ্যাতম্। ন তাবৎ সহভূহেতুঃ সম্প্রযুক্তকহেতু-র্বা সম্ভবতি অসহভূতঃ। ন বিপাকহেতুরব্যাহতত্বাৎ। ন কারণহেতুঃ নাধারণেন অগণ্য-মানত্বাৎ। পারিণেয়াৎ সভাগহেতুঃ সর্বত্রগহেতু-র্বা ভবন্তী ভবেৎ। ইহ ৫ সভাগহেতুরেব সর্বত্রগহেতুঃ। কোশস্থান ২, কা ৫২, ক্ষুটার্থা।

২। সংকারদৃষ্টিসম্প্রযুক্তকমেব স্থাপয়িতব্যম্ নতু সংকারদৃষ্টিঃ। তন্নি বেদনাদিকং সহভূহেতুনা সম্প্রযুক্তকহেতুনা বা সংকারদৃষ্টিহেতুকং সংকারদৃষ্টেচ্চ হেতুঃ। ন সভাগহেতুনা। ঐ।

প্রকারে নিয়ত বলা হইয়াছে ; ধর্মগুলি হেতুতে নিয়ত, ফলে নিয়ত, আশ্রয়ে নিয়ত এবং আলম্বনে নিয়ত^১। ধর্ম হেতুতে নিয়ত এই কথার ইহাই তাৎপর্যার্থ নহে যে, যে ধর্ম যে ধর্মের হেতু হয় তাহা কখনও সেই ধর্মের অহেতু হইবে না ; পরন্তু, ত্রিকালেই তাহা সেই ধর্মের হেতু হইবে। যাহা ফল হয় তাহা কদাচিৎ তাহার ফল হয় না, এমন নহে ; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার ফল হইবে। যাহা বাহার আশ্রয় হয়, তাহা কদাচিৎ তাহার আশ্রয় হয় না, এমন নহে ; পরন্তু ত্রিকালেই তাহা সেই ধর্মের আশ্রয় হয়। যাহা বাহার আলম্বন হয় তাহা কখনও বা আলম্বন হয় না, এমন নহে ; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার আলম্বন হয়। এইভাবে ধর্মগুলিকে চতুর্ধা নিয়ত বলা হইয়াছে। বস্তুকে অনাগত অবস্থায় সভাগ-হেতু না বলিয়া বর্তমান বা অতীত অবস্থায় সভাগ-হেতু বলিলে, ফলতঃ প্রদর্শিত প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যের সহিত ইহা বিরুদ্ধই হইয়া গেল। কারণ, সভাগ-হেতুত্বের দ্বারা ধর্মগুলি নিয়ত হইল না। ধর্মগুলি কখনও, অর্থাৎ অতীত বা বর্তমান অবস্থায়, সভাগ-হেতু হইল, কখনও বা হইল না ; অর্থাৎ অনাগত অবস্থায় উহার আর সভাগ-হেতু হইল না। সুতরাং, প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যানুসারে ইহাই আমরা বুঝিতে পারি যে, অনাগত অবস্থায় ক্ষণগুলি সভাগ-হেতু হয়। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে অনাগত বস্তুর সভাগ-হেতুত্ব অস্বীকৃত হইলেও ইহা প্রজ্ঞপ্তি-ভাষ্যের বিরুদ্ধ হয় নাই। কারণ, সম্প্রযুক্তক-হেতুত্ব বা সহভূ-হেতুত্বকে লক্ষ্য করিয়াই ভাষ্যকার ধর্মগুলির হেতুনিয়মের কথা বলিয়াছেন^২। ধর্মগুলি উক্ত দ্বিবিধ হেতুত্বের দ্বারা সভাগ-হেতুত্বের দ্বারাও নিয়তই হইবে ইহা ভাষ্যকারের অভিপ্রায় নহে।

যদিও ভাষ্যকার ধর্মগুলির সামান্যভাবে হেতু-নিয়মের কথাই বলিয়াছেন, বিশেষভাবে অমুক হেতুর দ্বারা নিয়ত এইরূপ বলেন নাই ; তথাপি পূর্বোক্ত কথিত ভাষ্যের অর্থসঙ্কোচের কারণ এই যে, সভাগ-হেতুর নিয়তফলতা শাস্ত্র-সম্মত এবং অনাগত অবস্থায় ধর্মের পৌরূপার্থ্য নির্ণীত হইতে পারে না^৩।

১। সর্বধর্মীশক্তকে নিয়তাঃ হেতৌ ফলে আশ্রয়ে আলম্বনে চ। কোণস্থান ২, কা ৫২, শ্লোকাধী।

২। হেতুরত্র সম্প্রযুক্তকহেতুঃ সহভূহেতুচ ন সভাগহেতুঃ সর্বত্রগহেতুর্বা। ঐ।

৩। অনাগতাবস্থায়ামিদং পূর্বমিদং পশ্চিমমিতি ন পরিচ্ছিন্নতে বিপ্রকীর্ত্তাৎ। ন চাসতি পূরূপপ্রভাবে সদৃশঃ সদৃশশ্চ নিয়ন্তো যজ্ঞাতে। ঐ।

দৃষ্টিকে অপর সংকার-দৃষ্টির হেতু বলা হইয়াছে, ইহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, দুইটা সংকার-দৃষ্টি একসম্মানে যুগপৎ হয় না। যুগপদ-উৎপন্ন না হইলে তাহা সহভূ বা সম্প্রযুক্তক-হেতু হয় না। অব্যাকৃত বলিয়া ঐ অনাগত সংকার-দৃষ্টি কাহারও বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, শাস্ত্রে ব্যাকৃত ধর্মকেই বিপাক-হেতু বলা হইয়াছে। সুতরাং, ঐ অনাগত সংকার-দৃষ্টিটা ফলতঃ কারণ-হেতু, সর্বত্রগ-হেতু বা সভাগ-হেতুই হইবে। কারণ-হেতুহুই সকল হেতুর সাধারণ ধর্ম হওয়ার কারণ-হেতু সভাগ-হেতু হইতে কোনও বাধা নাই এবং সকল স্থলে সর্বত্রগ-হেতু হইলেই তাহা সভাগ-হেতু হইয়া থাকে। সুতরাং, শাস্ত্রোক্ত ঐ অনাগত সংকারদৃষ্টিরূপ হেতুটা যে অণু সংকার-দৃষ্টির সভাগ-হেতু, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। অতএব, ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, অনাগত বস্তু সভাগ-হেতু হয় না।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, ঐ অনাগত সংকার-দৃষ্টিটিকে ব্যাখ্যাকার অপর সংকার-দৃষ্টির সভাগ-হেতু বলেন নাই। পরন্তু, শাস্ত্রে যে অনাগত সংকার-দৃষ্টিকে স্থাপিত বলা হইয়াছে, ঐ স্থাপিত বস্তুটা স্বয়ং সংকার-দৃষ্টি নহে; উহা সংকার-দৃষ্টি-সম্প্রযুক্ত বেদনাদি চৈতন্যক বস্তু^১। লক্ষণাবৃত্তি দ্বারা ঐ স্থলে সংকার-দৃষ্টি পদটা তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদিরূপ চৈতন্য অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, ব্যাখ্যাতে অনাগত সংকার-দৃষ্টিকে যে স্থাপিতের হেতু বলা হইয়াছে, তাহা সহভূ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক-হেতু অভিপ্রায়েই, সভাগ-হেতু অভিপ্রায়ে নহে। অতএব, ঐ শাস্ত্র এবং তাহার ব্যাখ্যাতে অনাগত সংকার-দৃষ্টিকে সভাগ-হেতু বলা হইয়াছে, ইহা মনে করা অসঙ্গত।

শাস্ত্রে অনাগতধর্ম সভাগ-হেতু হয় না বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে— প্রজ্ঞপ্তিশাস্ত্রের ভাষ্যে ধর্মগুলিকে চারি

১। তৎ যত্ননাগতো নৈব সভাগহেতুঃ কস্মাদনাগতা সংকারদৃষ্টিঃ স্থাপিতা। বন্ধি স্থাপিতঃ তৎ সংকারদৃষ্টিহেতুকং সংকারদৃষ্টেণ হেতুরিতি ব্যাখ্যাতম্। ন তাবৎ সহভূহেতুঃ সম্প্রযুক্তকহেতুর্বা সম্ভবতি অসহভূবাং। ন বিপাকহেতুরব্যাহিতবাং। ন কারণহেতুঃ সাধারণতঃ অগণ্য-মানবাং। পারিপ্লেগাং সভাগহেতুঃ সর্বত্রগহেতুর্বা ভবন্তী ভবেৎ। ইহ চ সভাগহেতুরেব সর্বত্রগহেতুঃ। কোশস্থান ২, কা ৫২, ক্ষুটার্থী।

২। সংকারদৃষ্টিসম্প্রযুক্তকমেব স্থাপয়িতব্যান্ নতু সংকারদৃষ্টিঃ। তদ্ধি বেদনাদিকং সহভূহেতুনা সম্প্রযুক্তকহেতুনা বা সংকারদৃষ্টিহেতুকং সংকারদৃষ্টেণ হেতুঃ। ন সভাগহেতুনা। ঐ।

প্রকারে নিয়ত বলা হইয়াছে ; ধর্মগুলি হেতুতে নিয়ত, ফলে নিয়ত, আশ্রয়ে নিয়ত এবং আলম্বনে নিয়ত ¹ । ধর্ম হেতুতে নিয়ত এই কথার ইহাই তাৎপর্যার্থ নহে যে, যে ধর্ম যে ধর্মের হেতু হয় তাহা কখনও সেই ধর্মের অহেতু হইবে না ; পরন্তু, ত্রিকালৈই তাহা সেই ধর্মের হেতু হইবে । যাহা ফল হয় তাহা কদাচিৎ তাহার ফল হয় না, এমন নহে ; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার ফল হইবে । যাহা যাহার আশ্রয় হয়, তাহা কদাচিৎ তাহার আশ্রয় হয় না, এমন নহে ; পরন্তু ত্রিকালৈই তাহা সেই ধর্মের আশ্রয় হয় । যাহা যাহার আলম্বন হয় তাহা কখনও বা আলম্বন হয় না, এমন নহে ; পরন্তু, কালত্রয়েই তাহা তাহার আলম্বন হয় । এইভাবে ধর্মগুলিকে চতুর্থা নিয়ত বলা হইয়াছে । বস্তুকে অনাগত অবস্থায় সভাগ-হেতু না বলিয়া বর্তমান বা অতীত অবস্থায় সভাগ-হেতু বলিলে, ফলতঃ প্রদর্শিত প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যের সহিত ইহা বিরুদ্ধই হইয়া গেল । কারণ, সভাগ-হেতুত্বের দ্বারা ধর্মগুলি নিয়ত হইল না । ধর্মগুলি কখনও, অর্থাৎ অতীত বা বর্তমান অবস্থায়, সভাগ-হেতু হইল, কখনও বা হইল না ; অর্থাৎ অনাগত অবস্থায় উহারা আর সভাগ-হেতু হইল না । সুতরাং, প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যানুসারে ইহাই আমরা বুঝিতে পারি যে, অনাগত অবস্থায় ক্ষণগুলি সভাগ-হেতু হয় । তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে অনাগত বস্তুর সভাগ-হেতুত্ব অস্বীকৃত হইলেও ইহা প্রজ্ঞপ্তি-ভাষ্যের বিরুদ্ধ হয় নাই । কারণ, সম্প্রযুক্তক-হেতুত্ব বা সহভূ-হেতুত্বকে লক্ষ্য করিয়াই ভাষ্যকার ধর্মগুলির হেতুনিয়মের কথা বলিয়াছেন² । ধর্মগুলি উক্ত দ্বিবিধ হেতুত্বের ত্রায় সভাগ-হেতুত্বের দ্বারাও নিয়তই হইবে ইহা ভাষ্যকারের অভিপ্রায় নহে ।

যদিও ভাষ্যকার ধর্মগুলির সামান্যভাবে হেতু-নিয়মের কথাই বলিয়াছেন, বিশেষভাবে অমুক হেতুর দ্বারা নিয়ত এইরূপ বলেন নাই ; তথাপি পূর্বোক্ত কথিত ভাষ্যের অর্থসঙ্কোচের কারণ এই যে, সভাগ-হেতুর নিশ্চন্দফলতা শাস্ত্র-সম্মত এবং অনাগত অবস্থায় ধর্মের পৌর্কায়িকা নির্ণীত হইতে পারে না³ ।

১। সর্বধর্মাচ্চতুর্কে নিয়তাঃ হেতৌ ফলে আশ্রয়ে আলম্বনে চ। কোশস্থান ২, কা ৫২, ক্ষুচীর্থা ।

২। হেতুরত্র সম্প্রযুক্তকহেতুঃ সহভূহেতুচ ন সভাগহেতুঃ সর্বত্রগহেতুর্বা । ঐ ।

৩। অনাগতাবস্থায়ামিদং পূর্বমিদং পশ্চিমমিতি ন পরিচ্ছিন্নতে বিপ্রকীর্ত্তাৎ । ন চাসতি পূর্বাণপরভাবে সদৃশঃ সদৃশস্ত নিয়ন্তো যুক্ত্যতে । ঐ ।

এজ্ঞত, অনাগতধর্মকে তৎপরবর্তী সদৃশধর্মরূপ নিম্নান্দফলের দ্বারা সফল বলা যায় না এবং নিম্নান্দফলতা ব্যবস্থিত না হইলে তাহার সভাগ-হেতুও ব্যবস্থিত হইবে না। অতএব, উক্ত প্রজ্ঞপ্তিভাষ্যের ‘ধর্মগুলি হেতুতে নিয়ত’ এই বাক্যাংশের ‘ধর্মগুলি সহভূ ও সম্প্রযুক্ত হেতুদের দ্বারা নিয়ত’ এইরূপ অর্থ-সন্ধান করিয়াই ব্যাখ্যা করিতে হইয়াছে।

আর, সভাগ-হেতু অবস্থার দ্বারাও ব্যবস্থিত; কেবল লক্ষণের দ্বারাই ব্যবস্থিত নহে^১। সভাগ-হেতুতে যেমন নিম্নান্দ-ফলতারূপ লক্ষণ থাকা আবশ্যিক, তেমন উহাতে অতীততা বা প্রত্যুৎপন্নতারূপ অবস্থাও থাকা আবশ্যিক। এজ্ঞত, ব্যবস্থাপক যে পূর্বোক্ত অবস্থা, তাহা না থাকায় অনাগতধর্ম সভাগ-হেতু হইতে পারে না। বিপাক-প্রভৃতি অন্ত হেতুগুলি লক্ষণের দ্বারাই ব্যবস্থিত,^২ অবস্থার দ্বারা নহে। স্মরণ্য, ব্যাকৃতত্বরূপ লক্ষণ থাকিলেই তাহা বিপাক-হেতু হইবে। ব্যাকৃতত্ব থাকায় অনাগতধর্মও বিপাক-হেতু হইতে পারে। যাহা বাহার লক্ষণ তাহা ত্রিকালেই তাহাকে অনুবর্তন করে। যে সংস্কৃতধর্মের প্রতি যাহা সভাগ-হেতু হইবে, দ্রব্যরূপে তাহা ত্রিকালস্থায়ী হইলেও উহার যে সভাগ-হেতুরূপ অবস্থা, তাহা ত্রিকালস্থায়ী নহে। অতীত বা বর্তমানতা-দশাতেই ধর্ম সভাগ-হেতু হইতে পারে, অনাগত অবস্থায় নহে। সর্বাঙ্গিত্ববাদে দ্রব্যের অগ্রথাভাব স্বীকৃত না হইলেও অবস্থার অগ্রথাভাব প্রতিফলিত স্বীকৃত আছে^৩।

পূর্বে ইহা বলা হইয়াছে যে, হেতু ও ফলের একসম্মানবস্তুত্ব-হলেই সভাগ-হেতুদের ব্যবস্থা আছে। এই প্রসঙ্গে ইহা অনারাসেই বিজ্ঞাশ্রয় হয় যে, ভূমিতেই সভাগ-হেতুদের সম্ভাবনা আছে কিনা। ধর্ম সাস্রব হইলে স্বভূমিতেই সভাগ-হেতু হইবে, ভিন্ন ভূমিতে নহে। ধর্ম যদি অনাস্রব হয় তাহা হইলে ভূমিতেইও এক ধর্ম ভূম্যন্তরস্থ ধর্মের সভাগ-হেতু হইতে পারে^৪। সংস্কৃত-

১। অবস্থাব্যবস্থিত এব সভাগহেতুঃ। কোশস্থান ২, কা ৫২, স্কটার্থী।

২। লক্ষণব্যবস্থিত বিপাকহেতুঃ। ঐ।

৩। ইজ্ঞত এব সভাগহেতুঃ সভাগহেতুদ্বাবস্থা পূর্বং নাসীৎ ইদানীং ভবতীতি। ন তু দ্রব্যং স্বলক্ষণং পূর্বং নাসীদিদানীং ভবতীতি। ঐ।

৪। সাস্রবো হি ধর্মঃ স্বভূমিক এব সভাগহেতুর্নাস্রবভূমিকঃ। মার্গন্ত অগ্রভূমিকোহপি সভাগহেতুঃ। ঐ।

ধর্মগুলির মধ্যে কেবল মার্গসত্যই অনাস্রব, অত্ৰ সকল সংস্কৃতধর্মই আস্রব। অত্ৰ-ভূমিক একটা মার্গও অপরভূমিক অত্ৰ একটা ধর্মের, অর্থাৎ কুশলধর্মের, সভাগ-হেতু হইতে পারে। অর্থাৎ নব-ভূমিক মার্গই পরস্পর পরস্পরের সভাগ-হেতু হইতে পারে। কেবল ন্যূনমার্গের প্রতি বিশিষ্টমার্গ সভাগ-হেতু হইবে না। কিন্তু, ন্যূনমার্গটা বিশিষ্টমার্গের সভাগ-হেতু হইতে পারিবে। অনাগম্য, ধ্যানান্তর, চারিপ্রকার ধ্যান ও তিনপ্রকার আরূপ্য — এই নয়টা বৌদ্ধশাস্ত্রে ভূমি নামে কথিত হইয়াছে। এই সকল ভূমিতে বিद्यমান যে দর্শন বা ভাবনা, সংক্ষেপে তাহাকে মার্গসত্য বলা যায়।

সর্বত্রগ-হেতু

বাহা সর্ববিধ ক্লেশের মূলীভূত তাহাকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে সর্বত্রগ কথায় পরিভাষিত করা হইয়াছে। সংকায়-দৃষ্টিকেই বৌদ্ধশাস্ত্রে মুখ্যভাবে সর্বত্রগ বলা হইয়াছে। সংসারে যতপ্রকারে ক্লেশ আছে তাহাদের প্রত্যেকের মূলেই সংকায়-দৃষ্টি রহিয়াছে। সুতরাং, তাবৎ-ক্লেশের মূলরূপে আমরা সংকায়-দৃষ্টিকে সর্বত্রগ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি।

পূর্বোৎপন্ন যে সর্বত্রগ অনুষয় (অর্থাৎ সংকায়-দৃষ্টি) বাহা অতীত বা প্রত্যুৎপন্ন, তাহা নিজ ভূমিতে উত্তরবর্তী ক্লেশের (উহা অতীত, প্রত্যুৎপন্ন বা অনাগত যাহাই হউক না কেন) সর্বত্রগ-হেতু হইবে। যদিও সভাগ-হেতুর দ্বারাই সর্বত্রগ-হেতুর কাজ হইতে পারে ইহা সত্য, তথাপি কেবল ক্লেশের মূলরূপেই শাস্ত্রে পৃথগ্ভাবে ইহার উল্লেখ করা হইয়াছে^১। অনাস্রবধর্মও সভাগ-হেতু হয়; কিন্তু, উহা সর্বত্রগ-হেতু হয় না। ভূমিভেদেও অনাস্রবধর্ম পরবর্তী অনাস্রবধর্মের সভাগ-হেতু হয়; কিন্তু, ভূমিভেদ হইলে সর্বত্রগ-হেতু হয় না।

১। সর্বান্ন ক্লেশনিকায়ান্ গচ্ছন্তি ভক্তন্তে আলম্বন্তে.....সংকায়দৃষ্টিপূর্বকঃ সর্বক্লেশাঃ সংকায়দৃষ্টপ্রভবাঃ সংকায়দৃষ্টিসমুদয়া ইতি। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্মৃটার্থা।

২। স্বভূমিকাঃ পূর্বোৎপন্না অতীতাঃ প্রত্যুৎপন্না বা সর্বত্রগা অনুষয়াঃ রিষ্টানাং ক্লেশস্তাব-সম্প্রযুক্তসমুখানাং পশ্চিমানাং পশ্চাদতীতপ্রত্যুৎপন্নানামনাগতানাঞ্চ সর্বত্রগহেতুঃ। ঐ।

৩। যস্মাদয়ং সর্বত্রগহেতুঃ রিষ্টানামেব সামান্তেন পঞ্চনিকায়ানামপি ভবতি, সভাগহেতুস্তু রিষ্টানীকরিষ্টানীক, তস্মাৎ পৃথগ্ ব্যবস্থাপ্যতে। ঐ।

এবং নিকার ভিন্ন হইলে, অর্থাৎ মনুষ্যজন্মের পরে পশু-জন্ম হইলে, পূর্ববর্তী জন্মের যে বার্কক্যাবস্থা, তাহা পরবর্তী পশুজন্মের কলনাদি গর্ভাবস্থা বা বাল্যাদি জাতাবস্থার প্রতি সভাগ-হেতু হয় না; কারণ, নিকার পৃথক হইয়া গেল। কিন্তু, পূর্ববর্তী মনুষ্যজন্মের যে সংকার-দৃষ্টি তাহা পরবর্তী পশুজন্মেও রাগাদি ক্লেশের প্রতি সর্বত্রগ-হেতু হইয়া থাকে^১। এই সকল পার্থক্য থাকার সর্বত্রগ-হেতু সভাগ-হেতু হইতে পৃথগ্ভাবে নির্দিষ্ট হইয়াছে।

সর্বত্রগ-হেতু সম্বন্ধে একটা জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে, একটা পুদ্গল দর্শন-মার্গ-প্রাপ্ত হইয়া আর্য্য হইয়াছে, ঐ মার্গ-প্রাপ্তির পূর্ব পর্য্যন্ত সে পৃথক-জন্মই ছিল। আর্য্যত্ব-প্রাপ্তির নিমিত্ত এক্ষণে আর তাহার সংকার-দৃষ্টি-রূপ সর্বত্রগ অনুশয়টা নাই। কারণ, দর্শনমার্গের দ্বারা ঐ সর্বত্রগ অনুশয়টা তাহার পক্ষে গ্রহীণ হইয়া গিয়াছে। এইপ্রকার আর্য্যপুদ্গলেরও শৈক্ষ্যাবস্থার রাগাদি অনুশয় থাকে। এই যে শৈক্ষ্য-আর্য্যপুদ্গলের রাগাদি অনুশয়, তাহা সর্বত্রগ-হেতু-সমুৎ কি না। এই জিজ্ঞাসার সমাধানে আমরা বলিব যে, পৃথগ্জ্ঞনাবস্থার দেখা গিয়াছে যে, সংকার-দৃষ্টিরূপ সর্বত্রগ-হেতু ভিন্ন রাগাদি অনুশয় হয় না; সুতরাং সামান্যতো-দৃষ্ট অনুমানের দ্বারা ইহাই নির্দ্ধারিত হয় যে, শৈক্ষ্যাবস্থার রাগও সংকার-দৃষ্টির দ্বারা সর্বত্রগ-হেতুকই হইবে^২। বহুপূর্বে অতীত হইলেও পৃথগ্-জ্ঞনাবস্থার সংকার-দৃষ্টি স্বীয় ব্যাপারের দ্বারা শৈক্ষ্যাবস্থায়ও রাগাদি অনুশয়ের সমুৎপাদন করিয়া থাকে।

সম্প্রযুক্তক-হেতু

চিত্ত ও চৈত্য ইহারা একে অপরের সম্প্রযুক্তক-হেতু হইয়া থাকে^৩। কেবল পরস্পর-ফলতারূপ অর্থ গ্রহণ করিলে, ইহারা একে অণ্ডের সহভূ-

১। এখানে হি সর্বত্রগানাং প্রভাবেণ অন্তনৈকাগিকা অন্তনিকায়ভবাঃ ক্লেশা রাগাদয় উৎপত্তন্তে। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্কটার্থ।

২। দর্শনহেয়ৈঃ সর্বত্রগৈঃ বিনা পৃথগ্জ্ঞনাবস্থায়াং ক্লিষ্টানামভাবাং তে তেষাং হেতুত্বেন ব্যবস্থিতা ইতি সামান্যতো দৃষ্টাদনুমানাদ বস্তু চ যো হেতু ন কদাচিত্ত স তন্ত ন হেতুরিতি গ্রহীণা অপি তে ক্লিষ্টানাং ধর্মাণাং হেতুত্বেন বাপদিহন্তে। ঐ, টিগনী।

৩। চিত্তচৈত্যা এব সম্প্রযুক্তকহেতুঃ। ঐ।

হেতুই হইবে', সম্প্রযুক্তক-হেতু হইবে না। পরন্তু, সম, অর্থাৎ এক-প্রয়োগতাব্যপ, অর্থ অবলম্বনে ইহারা পরস্পর সম্প্রযুক্তক-হেতু হইবে'। যেমন একই তীর্থাভিমুখে গমনকারী একদল পথিকের সমপ্রয়োগতা থাকে, অর্থাৎ উহাদের সকলেরই এক-অগ্নে এক-পানে এক-শরনে এক-আসনে পরিভোগক্রিয়ার প্রয়োগ থাকে, এবং উহারা পরস্পর সম্প্রযুক্তক হয়, তেমন চিত্র ও চৈত্বের সমপ্রয়োগতা আছে। একটি চিত্রের সহভূ যে চৈত্বটী, তাহা ঐ চিত্রের আশ্রয়েই আশ্রিত, ঐ চিত্রের আলম্বনকেই অবলম্বন করে, ঐ চিত্রের আকারেই নিজে আকারিত হয় এবং ঐ চিত্রের উৎপত্তিক্ষণেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই ভাবে সমপ্রয়োগতা-অর্থে উহারা পরস্পর সম্প্রযুক্তক-হেতু হইবে। আশ্রয়, আলম্বন, আকার, কাল ও দ্রব্য — এই পাঁচটির সমতার দ্বারাই চিত্র ও চৈত্বের সম্প্রযুক্তক-হেতুত্ব ব্যবস্থাপিত আছে। বিভিন্ন আকারের, বিভিন্ন কালের, বিভিন্ন আশ্রয়ের, বিভিন্ন আলম্বনের যে চিত্র ও চৈত্ব, তাহাদের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা থাকিবে না। কারণ, পূর্বকথিত সমপ্রয়োগতা উহাদের নাই। আশ্রয়ভেদবশতঃ ভিন্ন সমস্তানে চিত্র ও চৈত্বের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা থাকিবে না। কারণ, পূর্বকথিত সমপ্রয়োগতা উহাদের নাই। আশ্রয়ভেদবশতঃ ভিন্ন সমস্তানে চিত্র ও চৈত্বের সম্প্রযুক্তক-হেতুতা সম্ভব হইবে না।

বিপাক-হেতু

অকুশল-ধর্ম এবং সাস্রব-কুশল-ধর্ম ইহারাই বিপাক-হেতু হইয়া থাকে, অনাস্রব বা অব্যাকৃত-ধর্ম বিপাক-হেতু হয় না^১। তুঃখে ধর্মজ্ঞানাদিরূপ যে অনাস্রব-ধর্ম, তাহা সারবান্ হইলেও তৃষ্ণাদির দ্বারা অভিঘনিত হয় না বলিয়া বিপাক, অর্থাৎ বিসদৃশফল, জন্মাইতে পারে না। বীজ সারবান্ হইলেও যদি জ্ঞানাদির দ্বারা অভিঘিক্ত না হয়, তাহা হইলে উহা অন্ধুরোৎপাদন করিতে পারে না। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, সহকারি-কারণের বৈকল্য-

১। চিত্রং চৈত্বন্ত ফলং চৈত্বোহপি চিত্তন্তোক্তোক্তফলমিতি তেনার্থেন সহভূহেতুঃ।
কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্মৃটার্থা ঐ।

২। পঞ্চভিঃ সমতাভিঃ আশ্রয়ালম্বনাকালদ্রব্যসমতাভিঃ সম্প্রয়োগার্থেন সমপ্রভুত্বার্থেন সম্প্রযুক্তকহেতুঃ। ঐ।

৩। অকুশলাঃ কুশলসাস্রবান্চেতি। তে বিপাকহেতুর্নাস্রব ইতি। ঐ।

বশতঃই অনাস্রব-ধর্মের বিপাক হয় না। আর, অব্যাকৃত-ধর্ম তৃষ্ণাদির দ্বারা অভিযুক্ত হইলেও দৃষ্ট বীজের দ্বারা অসার হওয়ার বিপাক জন্মাইতে পারে না। বারংবার জলাদির দ্বারা অতিষিক্ত হইয়াও অসার বীজ অঙ্কুর জন্মায় না। অতএব, ব্যাকৃত যে সাস্রব-ধর্ম, তাহা সারবান্ এবং তৃষ্ণাদির দ্বারা অভিযুক্ত হয় বলিয়া উহাই বিপাক-হেতু হইবে। এইভাবে যদি ব্যাকৃত-সাস্রব-ধর্মই বিপাক-হেতু হয় তাহা হইলে অব্যাকৃত-ধর্মই হইবে উহার ফল। কারণ অব্যাকৃতত্বই ব্যাকৃতত্বের পক্ষে বিসদৃশ বা বিরুদ্ধ ধর্ম এবং বিসদৃশ ধর্মকেই বলা হয় বিপাক^১।

বিপাক-হেতু একস্কন্ধক ও একফল হইতে পারে — যেমন, প্রাপ্তি ও জাতি প্রভৃতি। প্রাপ্তি ও জাত্যাদি ইহার সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে এবং প্রাপ্তিরও যাহা ফল জাত্যাদিরও তাহাই ফল। সুতরাং, ইহার এক-স্কন্ধক ও এক-ফলক বিপাক হেতু। দ্বিস্কন্ধক একফলকও বিপাকহেতু হইতে পারে। বাক্কর্ম ও কায়কর্ম এবং ইহাদের জাত্যাদি—ইহার দ্বিস্কন্ধক। শব্দাত্মক যে বাক্কর্ম বা বাগ্‌বিজ্ঞপ্তি এবং সংস্থানাত্মক যে কায়কর্ম বা কায়বিজ্ঞপ্তি, ইহার রূপস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে। ইহাদের যে জাত্যাদি তাহা সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে। সুতরাং, বাক্কায়বিজ্ঞপ্তি ও তাহাদের জাত্যাদি ইহার দ্বিস্কন্ধক। বিজ্ঞপ্তিরও যাহা ফল তাহাদের জাত্যাদিরও তাহাই ফল। অতএব, উহার দ্বিস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু। চতুঃস্কন্ধক একফলকও বিপাকহেতু হইতে পারে — যেমন কুশলসাস্রব ও অকুশল-চিত্ত-চৈত ও তাহাদের জাত্যাদি। চিত্তগুলি বিজ্ঞানস্কন্ধে প্রবিষ্ট আছে এবং চৈতগুলি বেদনা ও সংজ্ঞাস্কন্ধে সংগৃহীত আছে, আর জাত্যাদি আছে কেবল সংস্কারস্কন্ধে প্রবিষ্ট। এজন্ত, উহার চতুঃস্কন্ধক। চিত্তেরও যাহা ফল চৈত্যাতিরও তাহাই বিপাকফল, যদিও জাত্যাদিরও তাহাই বিপাক। ইহাদের পৃথক্‌ফলতা, অর্থাৎ পৃথগ্‌-বিপাকতা, বৌদ্ধসম্মত নহে। অতএব, উহার চতুঃস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু।

কাম-ধাতুতে পঞ্চস্কন্ধক ও একফলক কোনও বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, কামধাতুগত যে বাক্ ও কায়-বিজ্ঞপ্তি যাহা রূপস্কন্ধে সংগৃহীত আছে এবং

১। বিসদৃশ: পাকো বিপাক ইতি। হেতো বিসদৃশঃ ফলমিত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্কটার্থা।

চিত্ত ও চৈত্ৰাদি ও তাহাদের জাত্যাতি, বাহারা বিজ্ঞানাদি স্বক্ৰচতুর্থে প্রবিষ্ট আছে, এই স্বক্ৰপঞ্চকে সংগৃহীত পদার্থগুলি একফলক, অর্থাৎ একবিপাক, হইতে পারে না। কারণ, উক্ত বিজ্ঞপ্তি ও চিত্ত-চৈত্ৰাদি ইহা পৃথক্-ফলক। বিজ্ঞপ্তির একপ্রকার বিপাক এবং চিত্ত-চৈত্ৰাদির অন্যপ্রকার বিপাক শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। রূপ বা আকৃপ্য ধাতুতে পঞ্চস্বক্ক ও একফলক বিপাক-হেতু হইতে পারে। কারণ, অচিৎক অবস্থায় বা সমাহিত চিত্তে যে চিত্তানুপরিবর্তী অবিজ্ঞপ্তি আসিয়া উপস্থিত হয়, উহা রূপস্বক্কেই সংগৃহীত হইবে এবং ঐ স্থলীয় চিত্ত-চৈত্ৰ ও তাহাদের জাত্যাতি অবশিষ্ট স্বক্ৰচতুর্থে সংগৃহীত হইবে। এই যে পঞ্চস্বক্ক-সংগৃহীত পদার্থগুলি, ইহার একফলক। কারণ, চিত্ত-চৈত্ৰ ও জাত্যাতির যে একবিপাকতা আছে, তাহা পূর্বেই কথিত হইয়াছে। এই স্থলের অবিজ্ঞপ্তি-রূপেরও চিত্তের বিপাকেই সবিপাকতা হইবে। চিত্তানুপরিবর্তী ধর্মের চিত্তবিপাকতা ছাড়া অন্যবিপাকতা শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। কোনও ধাতুতেই, অর্থাৎ কামরূপ বা আকৃপ্যধাতুর কোনও ধাতুতেই, ত্রিস্বক্ক ও একফলক বিপাক-হেতু হইতে পারে না। কারণ, চিত্ত থাকিলেই চৈত্ৰ ও তাহাদের জাত্যাতি থাকিবে। সুতরাং, চতুঃস্বক্ক, অথবা বিজ্ঞপ্তি, থাকিলে পঞ্চস্বক্ক হইয়া যাইবে। সুতরাং, ত্রিস্বক্ক ও একফলক কোনও বিপাক-হেতু থাকিতে পারে না। অসংজ্ঞিকসমাপত্তিহলে প্রাপ্তি ও জাত্যাতি এই দ্বিস্বক্ক একফলক বিপাক-হেতু হইবে। ঐ স্থলে চিত্ত, প্রাপ্তি ও জাত্যাতি এইগুলির মধ্যে চিত্ত বিজ্ঞানস্বক্কে প্রবিষ্ট এবং প্রাপ্তি ও জাত্যাতি সংস্কারস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে। যদিও চিত্ত থাকিলেই চৈত্ৰ থাকে, ইহা বৈভাবিক সিদ্ধান্ত, তথাপি অসংজ্ঞিক-সমাপত্তিস্থলীয় চৈত্ৰগুলি সংস্কারস্বক্কেই প্রবিষ্ট থাকিবে; ঐ সকল চৈত্ৰের বেদনা-স্বক্কে প্রবেশ হইবে না। উৎপত্তিলাভিক যে অসংজ্ঞিকতা, তাহা সাশ্রব-কুশলধর্মই হইবে। অসংজ্ঞিকসমাপত্তিকে গ্রহণ করিলে উহা একস্বক্ক ও একফলক বিপাক-হেতু হইবে। কারণ, উক্ত সমাপত্তি ও উহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাতি এইগুলি, অর্থাৎ ঐস্থলে যে যে ধর্ম একফলক হইবে, তাহারা সকলেই সংস্কারস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে। সুতরাং, অসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও তাহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাতি ইহার একস্বক্ক ও একফলক বিপাক-হেতু। এইপ্রকার নিরোধসমাপত্তি ও তাহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাতি, ইহার একস্বক্ক ও একফলক বিপাক-হেতু। কারণ, ঐগুলি সবই সংস্কারস্বক্কে প্রবিষ্ট আছে। এই নিরোধসমাপত্তিও সাশ্রব কুশলধর্মই হইবে।

কারণ, অনাশ্রব হইলে তাহার বিপাক থাকে না। ‘আরূপাধাতুতে অবিকল্পিতরূপও থাকে না’। — এইমতে উহাতে চিত্ত-চৈত্র এবং উহাদের প্রাপ্তি ও জাত্যাতি ইহার চতুঃস্কন্ধক ও একফলক বিপাক-হেতু হইবে। ত্রিস্কন্ধক একফলক কোনও বিপাক-হেতু নাই। বিপাক-হেতু-সম্বন্ধী বিচারের দ্বারা ইহাই প্রতিপাদিত হইল যে, বিপাক-হেতুগুলি সংখ্যার একাধিক হইলেও উহাদের সকলেরই ফল একটী।

এক্ষণে ইহাই নিম্নে প্রতিপাদিত হইবে যে বিপাক-হেতুটা সংখ্যার একটী হইলেও তাহার ফল একাধিক হইতে পারে। জীবিতেন্দ্রিয়টা যে কর্মের বিপাক হইবে ঐ জীবিতেন্দ্রিয়ের যে প্রাপ্তি ও জাত্যাতি তাহাও সেই কর্মেরই বিপাক হইবে। প্রত্যেক সন্নাথ্য ধর্মই তাহাদের প্রাপ্তি ও জাত্যাতির সহিত প্রতিবদ্ধবৃত্তিক হইয়া থাকে। কোনও উদিত সন্নাথ্য ধর্মই তাহাদের প্রাপ্তি বা জাত্যাদিকে পরিহার করিয়া থাকে না। সুতরাং, ইহা সিদ্ধান্তিত আছে যে, যে ধর্মটা যে কর্মের বিপাক হইবে, তাহার প্রাপ্তি ও জাত্যাতিও সেই কর্মেরই বিপাক হইবে। এই স্থলে একটী মাত্র কর্ম বিপাক-হেতু হইল; কিন্তু, ফল হইল একাধিক। সুতরাং, ফলটাকে একায়তন বিপাক-ফল বলা বাইতে পারে। কারণ, উক্ত কর্মের বিপাক-ফল যে জীবিতেন্দ্রিয় ও তাহার প্রাপ্তি এবং জাত্যাতি ইহার সকলেই ধর্মায়তনে সংগৃহীত আছে।

এইস্থলে ভদন্ত বসুমিত্র অতঃপ্রকার মত পোষণ করেন। তিনি বলিয়াছেন যে, যদি জীবিতেন্দ্রিয়টা কামধাতুক হয় তাহা হইলে উহা অবশ্যই কায়ায়তনের সহিত প্রতিবদ্ধবৃত্তিক হইবে। গর্ভাবস্থা বা জাতাবস্থা যে অবস্থাই হউক না কেন, সর্বাবস্থাতেই জীবিতেন্দ্রিয়ের সহিত কায়ায়তন থাকিবেই। সুতরাং, স্বীয় প্রাপ্তি ও জাত্যাতির দ্বায় কামধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয় কায়ায়তনের সহিতও প্রতিবদ্ধবৃত্তিক হইবেই। জীবিতেন্দ্রিয়ের প্রাপ্তি এবং জাত্যাতি, ধর্মায়তনে সংগৃহীত আছে এবং জীবিতেন্দ্রিয় সংগৃহীত আছে কায়ায়তনে। অতএব, যে কর্মের জীবিতেন্দ্রিয়টা বিপাক-ফল তাহার ধর্মায়তন ও কায়ায়তন এই দুই হইবে বিপাক-ফল; কেবল ধর্মায়তনই উহার ফল নহে। সুতরাং, ভদন্ত বসুমিত্রের মতে একায়তন কোনও বিপাক-ফল নাই।^১ রূপাধাতুতে যে কর্মের জীবিতেন্দ্রিয়

১। আচার্যবসুমিত্রো ব্যাখ্যাপয়তি—অস্তি কর্ম যন্ত একমেব ধর্মায়তনং বিপাকে। বিপচাতে ইতি নোপপদ্যতে। কোশস্থান ২, কা ৫৩, ক্ষুদার্থা।

বিপাক হইবে সেই কর্মের চক্ষুরাদি মন পর্য্যন্ত এই বড়ায়তনও বিপাক হইবেই সূতরাং, উক্ত কর্মের ধর্মায়তনে প্রবিষ্ট মন এবং চক্ষুরাদি-বড়ায়তন — এই সপ্তায়তনই বিকার হইবে। রূপধাতুতে যোনিজাদি কায়ায়তন না থাকায় উহা জীবিতেন্দ্রিয়ের আক্ষেপক যে কর্ম, তাহার বিকার হইবে না। রূপধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয়ের সহিত চক্ষুরাদি-বড়ায়তন অবিনাভূত হইয়া থাকে। এজন্ত, ঐ ধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয় যে কর্মের বিপাক, চক্ষুরাদি-বড়ায়তনও সেই কর্মের বিপাক হইবেই। আরূপ্যধাতুতে পুদ্গলের চক্ষুরাদি পঞ্চায়তন থাকে না। ঐ ধাতুস্থ পুদ্গল জীবন ও মনের দ্বারাই সমস্ত ভোগ বা মোক্ষ লাভ করে। সূতরাং, ঐ ধাতুতে জীবিতেন্দ্রিয় যে কর্মের বিপাক হইবে মন-আয়তনও সেই কর্মেরই বিপাক হইবে। এইপ্রকার হইলে ঐ ধাতুতে ফলতঃ জীবিতেন্দ্রিয়াক্ষেপক কর্মের ধর্ম ও মন এই দুইটা আয়তন বিপাক-ফল হইল।

কিন্তু, আচার্য্য সজ্জভদ্র জীবিতেন্দ্রিয়াক্ষেপক কর্মের ধর্মরূপ একমাত্র আয়তনকেই বিপাক-ফল বলেন^১। যাহা যাহার সহিত অবিনাভূত হইবে তাহা তদাক্ষেপক কর্মেরই বিপাক-ফল হইবে, এইপ্রকার নিয়ম তিনি স্বীকার করেন না^২। এজন্ত, কামধাতুতে নিকায়সভাগ জীবিতেন্দ্রিয়ের সহিত অবিনাভূত হইলেও জীবিতেন্দ্রিয়ের আক্ষেপক যে কর্ম, তাহার কায়ায়তনও বিপাক-ফল হইবেই। এইপ্রকার সিদ্ধান্ত ভদ্রস্তু সজ্জভদ্র স্বীকার করেন নাই। ভদ্রস্তু বহুমিত্র উক্ত নিয়ম স্বীকার করিয়াছেন। অতএব, তাঁহার মতে জীবিতেন্দ্রিয়ের আক্ষেপক কর্মের ধর্ম ও কায়ায়তন এই উভয়ই বিপাক-ফল হইবে। উক্ত নিয়ম অস্বীকার করিলেও আচার্য্য সজ্জভদ্র চক্ষুরায়তনের আক্ষেপক যে কর্ম, তাহার চক্ষুঃ, কান, প্রেষ্ঠব্য ও ধর্ম এই চত্বরায়তন-রূপ বিপাক-ফল স্বীকার করিয়াছেন। সূতরাং, কর্ম-বিশেষের যে একাধিক আয়তন বিপাক-ফল হয় ইহা সকল আচার্য্যই স্বীকার করিয়াছেন।

একই কর্ম যাহা অতীত অধ্বায় অবস্থিত তাহা অতীত, প্রত্যুৎপন্ন ও অনাগত অধ্বায় স্বীয় বিপাক জন্মাইয়া থাকে। কিন্তু, ইহা একটা সন্তানের বিচ্ছেদ

১। আচার্য্য সজ্জভদ্রস্তু আহ অস্তি কর্ম যন্ত ধর্মায়তনমেকমেব বিপাকো বিপচতে। কোশহান ২, কা ৫৩, স্কটার্থ।

২। নহি অন্যান্য অবিনাভাবীনি জীবিতেন্দ্রিয়নিকায়সভাগাদীনি অবশ্রমে কসৌব কর্মণঃ বিপাক ইত্যভিপ্রাঃ। ঐ।

হইবার উপক্রম হইলেই স্বীয় বিপাকের দ্বারা সন্তানের অবিচ্ছেদে সহায়তা করে'।

ফলভাব-বিচার

বিসংযোগ, অর্থাৎ প্রতিসংখ্যানিরোধ, এবং যাবতীয় সংস্কৃতধর্মই ফল হইবে। কেবল আকাশ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ফল হইবে না^১। হেতুতা ও ফলতা ইহার পরস্পর সাপেক্ষধর্ম। হেতু হইলেই তাহা কোনও ফলবিশেষকে অবলম্বন করিয়াই হইবে, অন্যথা নহে। যখন কোনও ধর্ম-বিশেষকে আমরা হেতু বলি, তখন ইহাই আমাদের বুদ্ধিতে উপস্থিত থাকে যে, কোন বিশেষ ফলের প্রতিই কোনও বিশেষ ধর্ম হেতু হয়। এইরূপ ফল হইলেই তাহা কোনও হেতুবিশেষকে অবলম্বন করিবে, অন্যথা নহে। যখন আমরা ফল পদটির প্রয়োগ করি, তখন ইহাই আমরা মনে করি যে, ইহা কোনও বিশেষ হেতুর ফল। কখনও আমরা ফলবিশেষের অপেক্ষা না করিয়া সাধারণভাবে হেতু-পদটির এবং হেতুবিশেষকে অবলম্বন না করিয়া সাধারণভাবে ফল-পদটির প্রয়োগ করি না। ইহার দ্বারাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, হেতুতা ও ফলতা ইহার পরস্পর সাপেক্ষধর্ম^২। বস্তুস্থিতিতে ইহাদের পরস্পর-সাপেক্ষতা থাকিলেও উৎপত্তি বা জগ্মিতে উহা না থাকায়, ঐ সাপেক্ষতা ক্ষতিকর হয় না। এজ্জাত, অমুক ধর্মটি ফল ইহা বলিলেই ইহা কাহার ফল, এই প্রশ্ন সহজেই আসে এবং ইহা অমূকের ফল এইপ্রকারে উক্ত প্রশ্নের সমাধান করা নিতান্তই অবশ্যক হয়।

সংস্কৃতধর্ম লব্ধক্রে যদি প্রশ্ন করা হয় যে কোন সংস্কৃতধর্ম কাহার ফল। তাহা হইলে অনায়াসেই সাধারণভাবে আমরা উহার সমাধান করিয়া দিতে পারি যে, যে সংস্কৃতধর্মটির উৎপত্তিতে যাহা স্বভাবতঃ প্রতিবদ্ধ, সেই সংস্কৃতধর্মটি তাহার

১। প্রবাহাপেক্ষা হি বিপাকহেতুশ্চিৎচৈত্যানিপ্রবাহে সত্যতিক্রমস্তে বিপাকহেতু বিপাকং দত্তাৎ। কোশস্থান ২, কা ৫৩, স্মৃটার্থা।

২। সংস্কৃতং সবিসংযোগঃ ফলমিতি। আকাশপ্রতিসংখ্যানিরোধবর্জ্যঃ সর্বধর্ম্যঃ ফলমিত্যুক্তং ভবতি। কোশস্থান ২, কা ৫৫, স্মৃটার্থা।

৩। হেতুঃ ফলমিত্যন্তোছাপেক্ষয়া এতদ্ দ্বয়ম্। ঐ।

ফল হইবে। কিন্তু, বিসংযোগ বা প্রতিসংখ্যানিরোধটী কাহার ফল? এই প্রশ্নের আমরা পূর্বোক্ত উত্তরের দ্বারা সমাধান করিতে পারি না। কারণ, বিসংযোগধর্মটী অসংস্কৃত, অর্থাৎ উৎপন্ন হয় না; উহা নিত্য।

পূর্বে কারণ-হেতুর নির্বচনপ্রসঙ্গে আমরা বিসংযোগকে সংস্কৃতধর্মের কারণহেতু বলিয়াছি। তাহাতেও এই প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হয় যে, বিসংযোগ-রূপ যে কারণ-হেতু তাহার ফল কি। কিন্তু, এই প্রশ্নেরও এইপ্রকার সাধারণ উত্তর সম্ভব হইবে না যে, যে সংস্কৃতধর্মের উৎপত্তিতে, উহা অবিলম্বে অবস্থান করে সেই সংস্কৃতধর্মই উহার ফল হইবে। কারণ, নিত্য হওয়ার বিসংযোগধর্মটী অধ্ববিনিমুক্ত হইবে। অধ্ববিনিমুক্তের ফলদান বা ফল-প্রতিগ্রহণে সামর্থ্য থাকে না। অতীততা, বর্তমানতা ও অনাগতত্ব এই অবস্থাত্রয়কে অধ্বা বলা হইয়াছে। সর্বাবস্থারহিত হওয়ার নিত্যবস্তুর অধ্বপতন সম্ভব হয় না। অধ্বপতিত না হইলে তাহার ফলের সহিত সম্বন্ধ থাকে না।^১ এজন্য, বিসংযোগ-বিষয়ে ফলজিজ্ঞাসার সমাধানও নিতান্ত সরল হইবে না।

সিদ্ধান্তে অসংস্কৃতধর্মকে উৎপত্তমান সংস্কৃতধর্মের কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। পূর্বপক্ষী ইহার বিরুদ্ধে বলিতে চাহেন যে, ফলবত্তাটী হেতুত্বের ব্যাপকধর্ম। কারণ, হেতু হইলেই তাহা ফলবান্ হইবে এইপ্রকার নিয়ম সর্ববাদিসম্মত। ব্যাপকীভূত যে ফলবত্তা তাহা না থাকায় অসংস্কৃতধর্ম হেতুত্ব থাকিতে পারে না। অসংস্কৃতধর্মের যে ফল থাকিতে পারে না, তাহা আমরা নিম্নোক্ত প্রশালীতেও বুঝিতে পারি। নিশ্চন্দ-ফল, পুরুষকার-ফল, বিসংযোগ-ফল, বিপাক-ফল ও অধিপতি-ফল এই পাঁচপ্রকার ফল বৈভাষিকশাস্ত্রে বর্ণিত হইয়াছে। প্রতিসংখ্যানিরোধরূপ অসংস্কৃতধর্মের কোনও নিশ্চন্দফল থাকিতে পারে না। কারণ, কোনও সংস্কৃতধর্মেরই কোনও সদৃশ ধর্ম নিশ্চন্দফল হইয়া থাকে এবং এইভাবেই শাস্ত্রে নিশ্চন্দফলের বর্ণনা আছে।^২ অতএব, সংস্কৃতত্ব না থাকায় প্রতিসংখ্যানিরোধের কোনও নিশ্চন্দফল সম্ভব হয় না। যাহার বলে যাহা উৎপন্ন হয় বা যাহার প্রাপ্তি হয়, তাহাকেই শাস্ত্রে তাহার

১। অধ্ববিনিমুক্ত ফলপ্রতিগ্রহণদানাদমর্থবাদিত। কোশস্থান ২, কা ৫৫, ফুটার্থ।

২। উৎপত্তিমতো হি সদৃশো ধর্ম উৎপত্তিমান্ নিশ্চন্দফলম্। ঐ।

পুরুষকার-ফল বলা হইরাছে।' অসংস্কৃতধর্মের উৎপাদক বা প্রাপক বল না থাকায় উহার কোনও পুরুষকার-ফল হইতে পারে না। বাহার কোনও হ্রাস বা বৃদ্ধি হয় না তাহার কোনও বল থাকে, ইহা কল্পনা করা যায় না। হ্রাসে সামর্থ্যের অপচয় ও বৃদ্ধিতে সামর্থ্যের উপচয় দেখিয়াই লোকে পদার্থের বল কল্পিত হইয়া থাকে। প্রতिसংখ্যানিরোধ নিজেই বিসংযোগাত্মক বস্তু; সুতরাং, উহার কোনও বিসংযোগ-ফল হইতে পারে না। নিত্য হওয়ায় বিসংযোগটা উৎপাদ্য ফল হইতে পারে না। যদিও উহা প্রাপ্য-ফল হইতে পারে, — আর্ধ্য-পুদ্গল বিসংযোগ প্রাপ্ত হয়; তথাপি, উহা প্রতिसংখ্যানিরোধের প্রাপ্য-ফল নহে; পরন্তু, উহা দর্শন বা ভাবনামার্গেরই প্রাপ্য-ফল। মার্গ-সত্যের বলেই কোনও কোনও পুদ্গল বিসংযোগ লাভ করিয়া থাকে। সুতরাং, বিসংযোগ প্রতिसংখ্যানিরোধের ফল হইতে পারে না। আরও প্রতिसংখ্যানিরোধের বিপাক-ফলও সম্ভব হয় না। সাস্রব যে ব্যাকৃত-ধর্ম, তাহারই কোনও অব্যাকৃত-ধর্ম বিপাক হয় বলিয়া শাস্ত্রকারগণ বলিয়াছেন। সুতরাং, সাস্রবতা না থাকায় প্রতिसংখ্যানিরোধের কোনও বিপাক হইতে পারে না।^১ এক্ষণে অবশিষ্ট রহিল কেবল অধিপতি-ফল। কিন্তু, শাস্ত্রের অভিপ্রায় অনুসারে উহার কোনও অধিপত্য আছে বলিয়া কল্পনা করা যায় না। কারণ, সহজাত বা পশ্চাৎ-জাত কোনও সংস্কৃতধর্মকেই কোনও সংস্কৃতধর্মের অধিপতি-ফল বলা হইরাছে। সুতরাং, সংস্কৃতত্ব না থাকায় প্রতिसংখ্যানিরোধের অধিপতি-ফল থাকিতে পারে না। নিত্য ধর্মের সহজাততা বা পশ্চাৎ-জাততা সম্ভব হয় না। যুগপদ-উৎপন্ন বস্তুগুলির একটি অণুটির সহজাত হয় এবং বাহার উৎপত্তির অনন্তর বাহা উৎপন্ন হয়, তাহাকে তাহার পশ্চাৎ-জাত বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, নিত্যতা-নিবন্ধন প্রতिसংখ্যানিরোধের সহ-জাততা বা পশ্চাৎ-জাততা সম্ভব হয় না। ঐ কারণেই উহার কোনও অধিপতি-ফল নাই। সুতরাং,

১। যন্তু হি বলেন য উৎপত্ততে প্রাপ্যতে বা স তন্ত পুরুষকারফলম্। কোশস্থান ২, কা ৫৫, ক্ষুটার্থা।

২। নাপি বিপাকফলং বিপাকহেতুর্বেদধর্ম্যাং। সাস্রবো হি বিপাকহেতুঃ ন চাসংস্কৃতং সাস্রবম্। ঐ।

৪। অপূর্বঃ সংস্কৃতস্তেব সংস্কৃতোছধিপতিঃ ফলম্। ঐ।

হেতুত্বের ব্যাপকীভূত ধর্ম যে ফলবত্তা, তাহা না থাকায় অসংস্কৃতধর্মের হেতুতা থাকিতে পারে না।

ইহার উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, বাহার বলে বাহা উৎপন্ন হয় না অথচ প্রাপ্য হয়, লোকে তাহাকেও তাহার ফল বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, অধ্ববিনিমুক্ত হইলেও দর্শন এবং ভাবনা-মার্গের দ্বারা প্রাপ্য হওয়ায় প্রতिसংখ্যানিরোধ ফল হইতে পারে।^১ অত্ন না হইলে তাহা ফল হয় না, এই ধারণার বশবর্তী হইয়াই পূর্বপক্ষী, প্রতिसংখ্যানিরোধ অধ্ববিনিমুক্ত হওয়ায়, উহার ফলত্বে আপত্তি করিয়াছেন। বাস্তবিকপক্ষে ইহা মার্গ-সত্যের বিসংযোগ-ফল।

ফলবত্ত্বটী হেতুত্বের ব্যাপকধর্ম এই ভ্রান্ত ধারণার অত্নই পূর্বপক্ষী মনে করিয়াছেন যে ফলবত্ত্ব না থাকায় প্রতिसংখ্যানিরোধের কারণ-হেতুত্ব নাই। বাহার উৎপত্তির প্রতি অবিলম্বে অবস্থিতিকেই কারণত্ব বলেন তাহার ফলবত্ত্বকে কারণত্বের ব্যাপক বলেন না। সুতরাং, ফল না থাকিলেও কারণত্বের বাধা না থাকায়, প্রতিসংখ্যানিরোধ অফল হইয়াও কার্য্যমাত্রের প্রতি কারণ-হেতু হইতে পারেন।

কারণ-হেতুর ফলকে শাস্ত্রে সাধারণতঃ অধিপত্তি-ফল বলা হইয়াছে। উৎপত্তমান সংস্কৃতধর্মের প্রতি বাহা বাহা অবিলম্বে অবস্থান করে, তাহাদিগকে (অর্থাৎ, উৎপত্তমান সেই সংস্কৃতধর্মটী ব্যতীত আর সকলকেই) কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। উৎপত্তির অবিলম্বে অবস্থান করাকেই অধিপত্ত্য বলে। অধিপত্ত্য থাকায় উহার ফলটী অধিপত্ত্যসম্বন্ধীই হইবে। কোনও একটী সংস্কৃতধর্মের প্রতি বাহার কারণ-হেতু হয় (অর্থাৎ, স্বভিন্ন বাবৎ-পদার্থ), তাহাদেরই মধ্য হইতে আবার কেহ কেহ সহভূ প্রভৃতি অত্নপ্রকার হেতুও হইয়া থাকে। সুতরাং, ঐ অত্নপ্রকার হেতুগুলিকে ত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট যে যে ধর্মগুলি সেই কার্য্যের প্রতি কারণ-হেতু বলিয়া গৃহীত থাকে, ঐ কার্য্যটী তাহাদেরই অধিপত্তি-ফল হইবে। কারণ, সহভূ প্রভৃতি অত্ন হেতুগুলির সম্বন্ধে শাস্ত্রে অত্নপ্রকার ফল কীর্তিত হইয়াছে। কারণ-হেতুর মধ্যে কেবল অসংস্কৃত-ধর্মের অধিপত্ত্য ফল শাস্ত্রে দীকৃত হয় নাই। সুতরাং, পূর্বোক্ত অধিপত্ত্য

১। প্রাপ্যং ফলং ন জন্মদিত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৫৫, স্কুটার্থা।

থাকিলেও প্রতिसংখ্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্মগুলির অধিপতি-ফল নাই বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিতে হইবে। এই কারণেই বৈভাসিকমতে ফলবত্তা কারণের ব্যাপকধর্ম হইবে না।

এক্ষণে একটি দৃষ্টান্তের দ্বারা আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিব যে, যে যে ধর্মগুলি কোনও বিশেষ কার্যের প্রতি অন্যপ্রকার হেতু না হইয়া কেবল কারণ-হেতুই হয় এবং ঐ কার্যটাই তাহাদের অধিপতি-ফলই হয়, এমন কোন বস্তু আছে কি না। একটি চাক্ষুষ-বিজ্ঞান কার্যরূপে গৃহীত হইলে আমরা দেখিতে পাইব যে, ঐ কার্যরূপে গৃহীত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটাই ভিন্ন আর বাহ্য কিছু অবশিষ্ট আছে তাহারা সকলেই উহার কারণ-হেতু হইয়াছে। এই কারণ-হেতুগুলির মধ্যে ঐ বিজ্ঞানটির সহোৎপন্ন যে বেদনাদি চৈতন্যধর্ম, উহার যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহার ঐ বিজ্ঞানের সম্প্রযুক্তক-হেতুও হইয়াছে এবং ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটির পূর্ববর্তী যে অনন্তরাশীত বিজ্ঞান তাহা উহার প্রতি যেমন কারণ-হেতু হইয়াছে তেমন সভাগ-হেতুও হইয়াছে। এইরূপ ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির যে জাত্যাধিকার সংস্কৃতলক্ষণগুলি, তাহারা যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহার প্রতি সহজ-হেতুও হইয়াছে। সুতরাং, বুঝা গেল যে উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটির প্রতি উক্ত বেদনাদি ধর্মগুলি যে কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে তাহা নহে; পরন্তু, উহার ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটির প্রতি সম্প্রযুক্তকাদি অন্যপ্রকার হেতুও হইয়াছে। কিন্তু, উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞান-ব্যক্তিটির প্রতি কারণ যে চক্ষু বা রূপাদি ধর্মগুলি, উহার ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে, অন্যপ্রকার হেতু হয় নাই। এক্ষণে, ঐ চক্ষুরাদিরূপ কারণ-সম্পর্কেই ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটাই কেবল অধিপতি-ফল হইবে। যদি আমরা মনকে কারণরূপে গ্রহণ করি, তাহা হইলে উক্ত বিজ্ঞানটাই ঐ মন সম্পর্কে যেমন অধিপতি-ফল হইবে, তেমন উহা ঐ সম্পর্কে নিষ্পন্দফলও হইয়া যাইবে। কারণ, কারণ-হেতুর ন্যায় মন ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটির প্রতি সভাগ-হেতুও হইয়াছে। শাস্ত্রে সভাগ-হেতুকে নিষ্পন্দকলে ফলবান্ বলা হইয়াছে। এই প্রণালীতেই অন্যায় হলেও বাহ্য যে কার্যের প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইবে অতঃপ্রকার হেতু হইবে না, তাহাকে খুঁজিয়া বাহির করিয়া অধিপতি-ফল বুঝিতে হইবে। উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটির প্রতি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের জ্ঞান শ্রবণেন্দ্রিয়ও কারণ-হেতু হইবেই।

কারণ, স্বাতিরিক্ত যাবৎ-ধর্মকেই উৎপত্তমান বস্তুর কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। ইহা প্রসিদ্ধও আছে যে, শ্রবণের পরে শ্রুতধর্মের দর্শনে লোকের ইচ্ছা হয়, পশ্চাৎ সম্ভব হইলে মানুষ তাহা দেখিয়া থাকে। সুতরাং, সাক্ষাৎ না হইলেও পরস্পরায় শ্রবণে দ্রবেরও চাক্ষুষ-বিজ্ঞানে কারণতা আছে। ঐ যে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ কারণ-হেতুটা, চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটা কেবল তাহার অধিপতি-ফলই হইবে।

সভাগ-হেতু ও সর্বত্রগ-হেতু ইহার উভয়ে নিষ্যন্দফলে ফলবান্ হইবে। অর্থাৎ, যাহা যে সংস্কৃতধর্মরূপ কার্যের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে, তাহা অন্ত সংস্কৃত-ধর্মের প্রতি কারণ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক প্রভৃতি হেতুও হইতে পারে। যেমন এক-সন্তানস্থ যে পূর্ব পূর্ব দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহা উত্তরোত্তর দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণের প্রতি সভাগ-হেতু হয় এবং উহাই আবার চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতুও হইয়া থাকে। সুতরাং, সভাগ-হেতুরূপে গৃহীত হইলে উত্তরবর্তী যে দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহাই উহার নিষ্যন্দফল হইবে এবং কারণ-হেতু রূপে গৃহীত হইলে চাক্ষুষ-বিজ্ঞান উহার অধিপতি-ফল হইবে।

রাগরূপ ক্রিষ্টধর্ম স্বনিকায় হ পরবর্তী রাগাদিরূপ ক্রিষ্টধর্মের সভাগ-হেতুই হইবে। ঐ রাগের ফলে সভাগনিকারে যে ক্রেশ উপস্থিত হইবে, তাহা উহার নিষ্যন্দফল হইবে। ক্রিষ্টধর্মের দ্বারা ফল ও হেতু উভয়েই সদৃশ হইয়াছে। এই রাগাত্মক সভাগ-হেতুটা আর সর্বত্রগ-হেতু হইবে না। কারণ ইহা সর্বত্রগ নহে। সংকায়দৃষ্টি সর্বত্রগ-হেতু হইবে। কারণ, উহা কামধাতু হইতে আরম্ভ করিয়া ভবাগ্ন পর্য্যন্ত সকল ধাতুতেই সমানভাবে বিद्यমান থাকে। উহা স্বনিকায়স্থ, অর্থাৎ নিকায়সভাগস্থ, রাগাদির প্রতি সভাগ-হেতু এবং সর্বত্রগ-হেতু এই উভয়বিধ হেতুই হইবে। এবং পরবর্তী রাগাদি বা অন্তগ্রাহদৃষ্টি প্রভৃতি ধর্মগুলি উহার নিষ্যন্দফল হইবে। ভিন্ননিকায়স্থ রাগাদির প্রতি উহা কেবল সর্বত্রগ-হেতুই হইবে, সভাগ-হেতু হইবে না।

পুরুষকার-ফল

যে ধর্মের যাহা কর্ম, অর্থাৎ ব্যাপার, তাহাকে সেই ধর্মের পুরুষকার বলা হইয়া থাকে। ফণিকত্ববাদে কর্ম বা ব্যাপার আশ্রয়ীভূত ধর্ম হইতে পৃথক নহে; এজ্জন্ম, ধর্মই পুরুষকার হইবে। সুতরাং, সেই সেই ধর্মের যে ফল, তাহা

থাকিলেও প্রতিগত্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্মগুলির অধিপতি-ফল নাই বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিতে হইবে। এই কারণেই বৈভাবিকমতে ফলবত্তা কারণত্বের ব্যাপকধর্ম হইবে না।

একশ্রেণী দৃষ্টান্তের দ্বারা আমরা বুঝিতে চেষ্টা করিব যে, যে যে ধর্মগুলি কোনও বিশেষ কার্যের প্রতি অন্যপ্রকার হেতু না হইয়া কেবল কারণ-হেতুই হয় এবং ঐ কার্যটি তাহাদের অধিপতি-ফলই হয়, এমন কোন বস্তু আছে কি না। একটা চাক্ষুষ-বিজ্ঞান কার্যরূপে গৃহীত হইলে আমরা দেখিতে পাইব যে, ঐ কার্যরূপে গৃহীত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটি ভিন্ন আর বাহ্য কিছু অবশিষ্ট আছে তাহারা সকলেই উহার কারণ-হেতু হইয়াছে। এই কারণ-হেতুগুলির মধ্যে ঐ বিজ্ঞানটির সহোৎপন্ন যে বেদনাদি চৈতন্যধর্ম, উহারা যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহারা ঐ বিজ্ঞানের সম্প্রযুক্তক-হেতুও হইয়াছে এবং ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটির পূর্ববর্তী যে অনন্তরাতীত বিজ্ঞান তাহা উহার প্রতি যেমন কারণ-হেতু হইয়াছে তেমন সভাগ-হেতুও হইয়াছে। এইরূপ ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির যে জ্ঞাত্যাদিরূপ সংস্কৃতলক্ষণগুলি, তাহারা যেমন ঐ বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতু হইয়াছে, তেমন উহার প্রতি সহ-হেতুও হইয়াছে। স্মরণ্য, বুঝা গেল যে উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানব্যক্তিটির প্রতি উক্ত বেদনাদি ধর্মগুলি যে কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে তাহা নহে; পরন্তু, উহারা ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটির প্রতি সম্প্রযুক্তকাদি অন্যপ্রকার হেতুও হইয়াছে। কিন্তু, উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞান-ব্যক্তিটির প্রতি কারণ যে চক্ষু বা রূপাদি ধর্মগুলি, উহারা ঐ বিজ্ঞানব্যক্তির প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইয়াছে, অন্যপ্রকার হেতু হয় নাই। এতদ্ব্যতীত, ঐ চক্ষুরাদিরূপ কারণ-সম্পর্কেই ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটি কেবল অধিপতি-ফল হইবে। যদি আমরা মনকে কারণরূপে গ্রহণ করি, তাহা হইলে উক্ত বিজ্ঞানটি ঐ মন সম্পর্কে যেমন অধিপতি-ফল হইবে, তেমন উহা ঐ সম্পর্কে নিষাদফলও হইয়া যাইবে। কারণ, কারণ-হেতুর ন্যায় মন ঐ বিজ্ঞানব্যক্তিটির প্রতি সভাগ-হেতুও হইয়াছে। শাস্ত্রে সভাগ-হেতুকে নিষাদফলে ফলবান্ বলা হইয়াছে। এই প্রণালীতেই অন্যত্র স্থলেও যাহা যে কার্যের প্রতি কেবল কারণ-হেতুই হইবে অগ্রপ্রকার হেতু হইবে না, তাহাকে খুঁজিয়া বাহির করিয়া অধিপতি-ফল বুঝিতে হইবে। উক্ত চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটির প্রতি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের স্থায় শ্রবণেন্দ্রিয়ও কারণ-হেতু হইবে।

কারণ, স্বাতিরিক্ত যাবৎ-ধর্মকেই উৎপত্তমান বস্তুর কারণ-হেতু বলা হইয়াছে। ইহা প্রসিদ্ধও আছে যে, শ্রবণের পরে শ্রুতধর্মের দর্শনে লোকের ইচ্ছা হয়, পশ্চাৎ সম্ভব হইলে মানুষ তাহা দেখিয়া থাকে। স্মরণ, সাক্ষাৎ না হইলেও পরম্পরায় শ্রবণেন্দ্রিয়েরও চাক্ষুষ-বিজ্ঞানে কারণতা আছে। ঐ যে শ্রবণেন্দ্রিয়রূপ কারণ-হেতুটি, চাক্ষুষ-বিজ্ঞানটি কেবল তাহার অধিপতি-ফলই হইবে।

সভাগ-হেতু ও সর্বত্রগ-হেতু ইহার উভয়ে নিষ্যন্দফলে ফলবান্ হইবে। অর্থাৎ, যাহা যে সংস্কৃতধর্মরূপ কার্যের প্রতি সভাগ-হেতু হইবে, তাহা অত্র সংস্কৃত-ধর্মের প্রতি কারণ-হেতু বা সম্প্রযুক্তক প্রভৃতি হেতুও হইতে পারে। যেমন এক-সন্তানস্থ যে পূর্ব পূর্ব দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহা উত্তরোত্তর দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণের প্রতি সভাগ-হেতু হয় এবং উহাই আবার চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের প্রতি কারণ-হেতুও হইয়া থাকে। স্মরণ, সভাগ-হেতুরূপে গৃহীত হইলে উত্তরবর্তী যে দক্ষিণচক্ষু-ক্ষণ, তাহাই উহার নিষ্যন্দফল হইবে এবং কারণ-হেতু রূপে গৃহীত হইলে চাক্ষুষ-বিজ্ঞান উহার অধিপতি-ফল হইবে।

রাগরূপ ক্লিষ্টধর্ম স্বনিকায়স্থ পরবর্তী রাগাদিরূপ ক্লিষ্টধর্মের সভাগ-হেতুই হইবে। ঐ রাগে ফলে সভাগনিকারে যে ক্লেশ উপস্থিত হইবে, তাহা উহার নিষ্যন্দফল হইবে। ক্লিষ্টধর্মের দ্বারা ফল ও হেতু উভয়েই সদৃশ হইয়াছে। এই রাগাত্মক সভাগ-হেতুটি আর সর্বত্রগ-হেতু হইবে না। কারণ ইহা সর্বত্রগ নহে। সংকারদৃষ্টি সর্বত্রগ-হেতু হইবে। কারণ, উহা কামধাতু হইতে আরম্ভ করিয়া ভবাগ্র পর্য্যন্ত সকল ধাতুতেই সমানভাবে বিद्यমান থাকে। উহা স্বনিকায়স্থ, অর্থাৎ নিকায়সভাগস্থ, রাগাদির প্রতি সভাগ-হেতু এবং সর্বত্রগ-হেতু এই উভয়বিধ হেতুই হইবে। এবং পরবর্তী রাগাদি বা অন্তঃপ্রদৃষ্টি প্রভৃতি ধর্মগুলি উহার নিষ্যন্দফল হইবে। ভিন্ননিকায়স্থ রাগাদির প্রতি উহা কেবল সর্বত্রগ-হেতুই হইবে, সভাগ-হেতু হইবে না।

পুরুষকার-ফল

যে ধর্মের যাহা কর্ম, অর্থাৎ ব্যাপার, তাহাকে সে ধর্মের পুরুষকার বলা হইয়া থাকে। ফণিকত্বাদে কর্ম বা ব্যাপার আশ্রয়ীভূত ধর্ম হইতে পৃথক নহে; এজ্জন্ত, ধর্মই পুরুষকার হইবে। স্মরণ, সেই সেই ধর্মের যে ফল, তাহা

পুরুষকার-ফল হইবে। অতএব, যৌগিকরূপে পুরুষকার-পদটি গৃহীত হইলে সকল ফলই পুরুষকার-ফল নামে আখ্যাত হইতে পারে। কিন্তু, বৈভাষিকশাস্ত্রে পুরুষকার-পদটি পারিভাষিক বলিরাই গৃহীত হইয়াছে। সহ-উৎপন্ন যে ফল, তাহাকেই পুরুষকার-ফল বলা হইয়াছে। স্মৃতরাং, সংস্কৃতধর্ম এবং উহাদের জাত্যাভিলক্ষণরূপ যে সহভূ-হেতুগুলি, ইহারা পরস্পর পুরুষকার-ফলে ফলবান্। এই প্রকার চিত্ত ও বেদনাদি রূপ যে সম্প্রযুক্তক-হেতু, ইহারাও পরস্পর পরস্পরের প্রতি পুরুষকার-ফল হইবে।

বিপাক-ফল

সদ্বাখ্য, অর্থাৎ পুদ্গলসন্তানবর্তী যে অব্যাকৃত- (অর্থাৎ কুশল বা অকুশল নহে এমন) ধর্ম, এবং যাহা ব্যাকৃত, অর্থাৎ কুশল বা অকুশল ধর্ম হইতে উৎপন্ন, তাহাকে বিপাক-ফল বলা হইয়া থাকে। কোনও অব্যাকৃত সদ্বাখ্য ধর্ম যদি ব্যাকৃত-ধর্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াও ঐ ব্যাকৃতধর্মের সহিত যুগপৎ বা অনন্তরকালেই আত্মলাভ করে অথবা ভিন্নভূমিক হয়, তাহা হইলে উহা বিপাক-ফল হইবে না। আর্ধ্যপুদ্গল ধ্যানবিশেষসমাপন্ন হইলে তাঁহার ইন্দ্রির উপাচিত হয়, অর্থাৎ পূর্বপ্রাপ্ত যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রির, তাহাদের শক্তিবৃদ্ধি হয়, অথবা শ্রদ্ধাবীর্ষ্যাদিরূপ অপর ইন্দ্রির বাহা তাঁহার ধ্যানসমাপত্তির পূর্বে ছিল না, তাহা উৎপন্ন হয়। এই যে উপাচিত ইন্দ্রিয়গুলি, ইহারা সদ্বাখ্য ধর্ম এবং অব্যাকৃত। উহারা সমাপত্তিরূপ, অর্থাৎ ধ্যানবিশেষরূপ যে ব্যাকৃতধর্ম (অর্থাৎ কুশলধর্ম), তাহা হইতেই সমুৎপন্ন। এইরূপ হইলেও শাস্ত্রে এইগুলিকে বিপাক-ফল বলা হয় নাই। কারণ, আর্ধ্য-পুদ্গলের ধ্যানোৎপত্তিকালে অথবা অনন্তরকালেই এই সকল ইন্দ্রিয়োপচয়াদি হইয়া থাকে। এইরূপ ধ্যানবিশেষের ফলে যৌগিকপুরুষ একপ্রকার নূতন চিত্ত লাভ করিয়া থাকেন। এই চিত্তকে শাস্ত্রে নির্মাণচিত্ত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহা নিজে অব্যাকৃতধর্ম; এবং ব্যাকৃতধর্ম যে সমাদিবিশেষ, তাহার ফলে উৎপন্ন হইলেও শাস্ত্রে এই নির্মাণচিত্তকে বিপাক-ফল বলা হয় নাই। নির্মাণচিত্ত নিরতভাবে সমাদিবিশেষের অনন্তরকালেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই-প্রকার হইলেও ভূমিভেদ থাকায় উক্ত নির্মাণচিত্ত বিপাক-ফল হইবে না। বিপাক-ফল স্বভূমিক হইয়া থাকে। স্মৃতরাং, বুঝিতে হইবে যে, কেবল

ব্যাকৃতোদ্ভব, অব্যাকৃত এবং সম্বাদ্য হইলেই তাহা বিপাক-ফল হইবে না। পরন্তু, উৎপাদক যে ব্যাকৃতত্বধর্ম তাহার উত্তরকালেই নিম্নতভাবে বাহ্য উৎপন্ন হয় এবং বাহ্য সম্বাদ্য, অব্যাকৃত ও স্বভূমিক হইবে, তাহাই বিপাক-ফল হইবে। সাধারণতঃ কারণ-বা বাগ্-বিস্তৃপ্তিরূপ কর্মজ্ঞাত যে ফল, এবং স্বেচ্ছায় বাহার প্রাপ্তি বা অপ্ৰাপ্তি ঘটে না, তাহাই বিপাক-ফল হইবে।

বিসংযোগ-ফল

দর্শন-বা ভাবনা-মার্গের দ্বারা বাহার প্রাপ্তি হয়, এমন অসংস্কৃতধর্ম যে প্রতিসংখ্যানিরোধ, বৈভাষিকশাস্ত্রে তাহাকে বিসংযোগ-ফল বলা হইয়া থাকে।

প্রত্যয়

বৈভাষিকশাস্ত্রে চারিপ্রকার প্রত্যয় কথিত হইয়াছে — হেতু-প্রত্যয়, সমনস্তর-প্রত্যয়, আলম্বন-প্রত্যয় ও অধিপতি-প্রত্যয়। পূর্বে যে কারণ-হেতু সহজু-হেতু, সত্যাগ-হেতু, সর্বত্রগ-হেতু, সম্প্রযুক্তক-হেতু-ও বিপাক-হেতু এই ছয়-প্রকার হেতু কথিত হইয়াছে, ইহাদের মধ্যে কারণ-হেতু ভিন্ন অবশিষ্ট যে সহজু-হেতু প্রভৃতি পাঁচপ্রকার হেতু থাকিল, ইহাদিগকেই শাস্ত্রে হেতু-প্রত্যয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে এবং কারণ-হেতুকে অধিপতি-প্রত্যয় বলা হইয়াছে। ঐ সকল হেতুর ব্যাখ্যার দ্বারাই এই দুইটা প্রত্যয়ও ফলতঃ ব্যাখ্যাতই হইয়া গিয়াছে। এজ্ঞাত, এই স্থলে আর নূতন করিয়া ঐ দুইটা প্রত্যয়ের ব্যাখ্যা আবশ্যক হইবে না। ‘সমনস্তর-প্রত্যয়’ এই পদে ‘সম্’ উপসর্গটি ‘সমান’ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, সমান এবং অনস্তর এমন যে প্রত্যয় তাহাই হইবে সমনস্তর-প্রত্যয়। বাহার অনস্তরকালে, অর্থাৎ সমানজাতীয় ধর্মাস্তরের দ্বারা ব্যবধানরহিত কালে, স্বসমানজাতীয় কোনও ফল থাকে, তাহা তাহার, অর্থাৎ সেই ফলের, সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে। চিত্ত এবং চৈত্রাস্বক যে ধর্মগুলি তাহারাই ঐরূপ হইবে। সুতরাং, চিত্ত বা চৈত্র ভিন্ন অপর কোনও ধর্ম সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। কিন্তু, বুদ্ধের চরম চিত্ত বা চৈত্র, সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। কারণ, উহাদের, অর্থাৎ ঐ চিত্ত বা চৈত্রের, অনস্তরকালে কোনও স্বসমানজাতীয় ফল, অর্থাৎ চিত্ত বা চৈত্র, সমুৎপন্ন হয় না। সুতরাং, যে চিত্ত বা চৈত্র চরম নহে, তাহাই সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে।

এই স্থলে প্রাসঙ্গিকভাবে স্বতঃ একটা প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হইতেছে যে, বুদ্ধের অন্তিম চিত্তটী বুদ্ধের পক্ষে মন নামে অভিহিত হইতে পারে কি না। পূর্বপক্ষী ইহার সমাধানে অনারাসেই বলিতে পারেন যে, উহা মন নামে অভিহিত হইবে না। কারণ, যে চিত্তটী যে চিত্ত বা চৈত্রে পক্ষে অনন্তরাতীত তাহাকেই পরবর্তী চিত্ত বা চৈত্রে আশ্রয়রূপে বৈভাষিকশাস্ত্রে মন নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ঐ চিত্তের পরে বধন স্বশস্তানে কোনও চিত্ত বা চৈত্ৰ হয় না তখন উহা আর পরবর্তী চিত্ত বা চৈত্রে আশ্রয় হইতে পারে না।

ইহার উত্তরে বৈভাষিকমতের অনুকূলে আমরা বলিতে পারি যে, বুদ্ধের চরম চিত্তও মন নামেই অভিহিত হইবে। কারণ, আশ্রয়তাবের দ্বারা প্রভাবিত হইয়াই উহা উৎপন্ন হইয়াছে এবং আশ্রয়তাব-প্রভাবিত চিত্তকে মন নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। কারণান্তরের বিকলতাবশতঃ ঐ চিত্তের পরে আর কোনও চিত্ত বা চৈত্ৰ সমুৎপন্ন হয় নাই। যদি কারণসাকল্য থাকিত, তাহা হইলে পরে চিত্ত বা চৈত্ৰও থাকিত এবং পূর্ববর্তী চিত্তটী আশ্রয়ও হইত। কারণবৈকল্যে চিত্তোৎপাদেরই বৈকল্য হইবে; উহার দ্বারা পূর্বচিত্তের আশ্রয়তাব বিকল হইবে না। এইভাবে উক্ত চরম চিত্তটী মন হইলেও উহা সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। কারণ, প্রত্যয়তা বা হেতুতা কারিত্রের দ্বারা প্রভাবিত, স্বতাবের দ্বারা নহে। পরবর্তী চিত্তোৎপাদে কারিত্র, অর্থাৎ পুরুষকার, না থাকায় ঐ চরম চিত্তটী সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না।

রূপ কখনও সমনস্তর-প্রত্যয় বলিয়া গৃহীত হইবে না। কারণ, ফলের অনন্তরতা থাকিলেও সমতা থাকে না। কামধাতুহ পুরুষের যে কার্যকর্ম বা কার্যবিজ্ঞপ্তি, তাহা হইতে কদাচিৎ কামাবচর অবিজ্ঞপ্তিরূপ উৎপন্ন হয় এবং কদাচিৎ বা রূপাবচর অবিজ্ঞপ্তিরূপও সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। কামধাতুহ পুরুষ যদি সময় গ্রহণ করিয়া সাস্রবধ্যানে সম্মুখী হন তাহা হইলে কামাবচর যে পূর্বোৎপন্ন অবিজ্ঞপ্তিরূপ, তাহা হইতেই অনন্তরক্ষণে তাহার রূপাবচর অবিজ্ঞপ্তিরূপ সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ঐ অবিজ্ঞপ্তি রূপধাতুতে বিপাক-ফল উৎপাদন করিবে; এজন্ত, উহাকে রূপাবচর অবিজ্ঞপ্তি বলা হইয়াছে। আর, যদি ঐ পুরুষ অনাস্রবধ্যানে উপযুক্ত হন, তাহা হইলে পূর্বোৎপন্ন যে সাস্রব অবিজ্ঞপ্তিরূপ

তাহা হইতে অনাস্রব অবিজ্ঞপ্তিরূপ সমুৎপন্ন হইবে। অনাস্রব হওয়ার ঐ অবিজ্ঞপ্তি আর কোনও বিপাক-ফল দিবে না। সুতরাং, কামধাতুস্থ পুরুষে সমুৎপন্ন অবিজ্ঞপ্তি কামাবচর-অবিজ্ঞপ্তি নামেই অভিহিত হইবে। এই প্রকারে কারণ ও ফলের সমতা না থাকায় রূপাত্মক ধর্ম সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। সমনস্তর-প্রত্যয়রূপে কামাবচর চিত্ত হইতে কখনও কামাবচর, কখনও রূপাবচর, কখনও সাস্রব, কখনও কামাবচর-অনাস্রব চিত্ত সমুৎপন্ন হইবে না। এমন কি, চিত্ত বেদনাদি-চৈতনের বা বেদনাদি চৈতন্য চিত্তের সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। চিত্ত চিত্তেরই সমনস্তর-প্রত্যয় এবং বেদনা বেদনারই সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে। বেদনারূপ চৈতন্য কখনও সংজ্ঞারূপ অপরজাতীয় চৈতনেরও সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। এইপ্রকারে কার্য ও কারণের সমতা থাকায় চিত্ত ও চৈতন্যই সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে, অত্যা ধর্ম নহে; এবং উৎপন্ন ধর্মই সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে, অনাগত চিত্ত বা চৈতন্য সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে না। অনাগত ধর্মের কেহ পরবর্তী হইতে পারে না। উৎপন্ন ধর্ম নইয়াই লোকে পরবর্ত্তিত্বের ব্যবহার হইয়া থাকে। এজন্ত, অনাগত ধর্মের সমনস্তর-প্রত্যয় সম্ভব হইবে না।

কদাচিত্ত কোনও পুঙ্গবের সচিত্রক-অনাস্রবধ্যানকালে চিত্তে কোনও ক্লেশ থাকে না এবং পরক্ষণেই পুনরায় চিত্তে ক্লেশ আসিয়া উপস্থিত হয়। এই যে অক্লিষ্টচিত্তের পরে ক্লিষ্টচিত্ত উৎপন্ন হয়, ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে উক্ত ক্লিষ্টচিত্তের কোনও সমনস্তর-প্রত্যয় আছে কি না। উত্তরে ইহা বলা যাইবে না যে, উক্ত ক্লিষ্টচিত্তের কোনও সমনস্তর-প্রত্যয় নাই; ইহা সমনস্তর-প্রত্যয়কে অপেক্ষা না করিয়াই উৎপন্ন হইয়াছে। কারণ, আভি-ধম্মিকগণ সকল চিত্ত-চৈতন্যকেই সমনস্তর-প্রত্যয়গাপেক্ষ বলিয়া মনে করেন। অথবা, উক্ত প্রশ্নের সমাধানে ইহাও বলা সম্ভব হইবে না যে, পূর্ববর্ত্তী অনাস্রব ধ্যানচিত্তই স্মৃতিরবর্ত্তী ক্লিষ্টচিত্তের সমনস্তর-প্রত্যয় হয়। কারণ, হেতু ও ফলের বৈসাদৃশ্যত্বের সমনস্তর-প্রত্যয় হয় না; ফলীভূত যে উত্তরবর্ত্তী ক্লিষ্টচিত্ত, তাহার বিসদৃশ যে পূর্ববর্ত্তী অক্লিষ্ট ধ্যানচিত্ত, তাহা সমনস্তর-প্রত্যয় হইতে পারে না।

এই পূর্বপক্ষের সমাধানে বৈভাবিকমত অবলম্বন করিয়া আমরা বলিতে পারি যে, পূর্বপক্ষী সমনস্তর-প্রত্যয়তা-বিষয়ে নিজের অজ্ঞতাবশতঃ উক্ত

প্রশ্নকে অপ্রতিসমাপ্তির মনে করিয়াছেন। কারণ, তিনি প্রদর্শিত স্থলটির সম্যক্ বিশ্লেষণ করিলেই অনাস্রবে সমাধানের অনুসন্ধান করিতে পারিতেন। উক্ত স্থলে পরবর্তী একটি ক্লিষ্টচিত্তকে কলরূপে এবং পূর্ববর্তী একটি অক্লিষ্টচিত্তকে কারণরূপে পাওয়া বাইতেছে। ক্লেশের দ্বারা সংশ্লিষ্ট যে চিত্ত, তাহাই ক্লিষ্ট হইবে। সুতরাং, ঐ স্থলে ক্লেশাত্মক একটি চৈত্ত এবং আর একটি চিত্ত, এই দুইটি ধর্মকে আমরা পাইতেছি। পূর্ববর্তী অনাস্রব যে চিত্তটি, তাহা কেবল পরবর্তী চিত্তধর্মটির প্রতিই সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে; তৎসম্প্রযুক্ত যে ক্লেশাত্মক চৈত্তটি, তাহার প্রতি নহে। উক্ত অনাস্রব-চিত্তের পূর্ববর্তী যে নিরুদ্ধ ক্লেশাত্মক চৈত্তধর্ম, তাহাই চিত্তসম্প্রযুক্ত ঐ ক্লেশের প্রতি সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে, চিত্তের প্রতি নহে। যদিও অনাস্রব-চিত্তের পূর্ববর্তী যে ক্লেশ, তাহা উক্ত অনাস্রব-চিত্তটির দ্বারা ব্যবহিত হইয়া গিয়াছে ইহা সত্য, তথাপি উহার ঐ ক্লেশের প্রতি সমনন্তর-প্রত্যয়ত্ব কোনও বাধক নাই। কারণ, সমানজাতীয় কোনও ধর্মাস্তরের যে ব্যবধান, তাহাই সমনন্তর-প্রত্যয়ত্বের বাধক হয়; বিজাতীয় ব্যবধান বাধক হয় না। সুতরাং, ধ্যান-চিত্তের দ্বারা ব্যবহিত যে পূর্বনিরুদ্ধ ক্লেশাত্মক চৈত্ত তাহাই অভিমত ক্লেশের প্রতি সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে।

কোনও আর্ধ্যপুঙ্গব যদি নিরোধসমাপত্তি বা অসংজ্ঞিকসমাপত্তি লাভ করিয়া পশ্চাৎ ব্যুথিত হন, তাহা হইলে তাহার ঐ ব্যুথানকালের প্রথম চিত্তটির কোনও সমনন্তর-প্রত্যয় আছে কিনা? এই প্রশ্নের উত্তরে বসুবন্ধ বলিয়াছেন যে চিত্ত বা চৈত্ত ইহার প্রত্যেকেই সমনন্তর-প্রত্যয়ধীন। এমন কোনও চিত্ত বা চৈত্তক্ষণ নাই বাহা সমনন্তর-প্রত্যয়নিরপেক্ষ। সুতরাং, ঐ প্রাথমিক যে ব্যুথানচিত্তটি তাহারও সমনন্তর-প্রত্যয় আছে। সমাপত্তিপ্রবেশ-কালীন চিত্তটি, অর্থাৎ উৎপত্তিক্ষণস্থ যে সমাপত্তি-চিত্তটি, তাহাই উক্ত ব্যুথানচিত্তের সমনন্তর-প্রত্যয় হইবে। সমাপত্তিলাভের দ্বিতীয় ক্ষণ হইতে পুঙ্গব অচিন্তিকাবস্থা প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। যদিও দ্বিতীয়াদি-ক্ষণস্থ সমাপত্তিরূপ দ্রব্যের দ্বারা উক্ত ব্যুথানচিত্তটি সমাপত্তিপ্রবেশচিত্ত হইতে ব্যবহিত হইয়া গিয়াছে ইহা সত্য; তথাপি অত্র কোনও চিত্তের দ্বারা উহা ব্যবহিত না হওয়ার ঐ ব্যুথানচিত্তের প্রতি উক্ত সমাপত্তিপ্রবেশচিত্তের সমনন্তর-প্রত্যয়ত্ব কোনও বাধা নাই।

আলম্বন-প্রত্যয় ।

সংস্কৃত ও অনসংস্কৃত এই দ্বিবিধ ধর্মের সকল ধর্মই আলম্বন-প্রত্যয় হইতে পারে । আলম্বন যে চিত্ত বা চৈতন্যের রূপ ধর্ম তাহাদেরই আলম্বন-প্রত্যয় থাকে । নিরালম্বন যে ভূত বা ভৌতিকাদি ধর্ম তাহাদের কোনও আলম্বন-প্রত্যয় থাকে না । ধর্ম-মাত্রই মনোবিজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে । সুতরাং, মনোবিজ্ঞানকে অপেক্ষা করিয়া আমরা ধর্মমাত্রকেই আলম্বন-প্রত্যয় বলিতে পারি ।

অধিপতি-প্রত্যয় ।

কারণ-হেতুকে অধিপতি-প্রত্যয় বলা হয় । চিত্ত এবং চৈতন্য ইহারা হেতু-সমন্তর, আলম্বন ও অধিপতি এই চারিপ্রকার প্রত্যয়কে অপেক্ষা করিয়াই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে । চিত্ত বা চৈতন্য পরস্পর পরস্পরের সহভূ-হেতু । ঐ সহভূ-হেতু হইবে ইহাদের হেতু-প্রত্যয় । এইপ্রকারে সভাগ-হেতুও ইহাদের হেতু-প্রত্যয় হইতে পারে । পূর্ববর্তী চিত্ত চিত্তের এবং পূর্ববর্তী চৈতন্য চৈতনের সমন্তর-প্রত্যয় হইবে । বিষয় উহাদের আলম্বন-প্রত্যয় এবং ইন্দ্রিয়, ব্যাপ্তিজ্ঞানাদি উহাদের অধিপতি-প্রত্যয় হইবে । এইভাবে সকল চিত্ত বা চৈতন্য ধর্মই উক্ত চতুর্বিধ প্রত্যয়-সাপেক্ষ হইবে ।

নিরোধসমাপত্তি ও অসংজ্ঞিকসমাপত্তি ইহারা উভয়ে হেতু-প্রত্যয়, সমন্তর-প্রত্যয়, ও অধিপতি-প্রত্যয় এই ত্রিবিধ প্রত্যয়কে অপেক্ষা করিয়া সমুৎপন্ন হইয়া থাকে । ভাবাগ্রিক যে কুশলধর্ম তাহা নিরোধসমাপত্তির ও চতুর্থদ্যান-ভূমিক যে কুশলধর্ম তাহা অসংজ্ঞিকসমাপত্তির সভাগ-হেতু হইবে এবং উহারা বপাক্রমে উহাদের, অর্থাৎ উক্ত সমাপত্তিঘরের, হেতু-প্রত্যয় হইবে এবং সমাপত্তিপ্রবেশচিত্ত উহাদের সমন্তর-প্রত্যয় হইবে এবং ইন্দ্রিয়াদি অপরাপর ধর্মগুলি, অর্থাৎ বাহ্যারা উহাদের কারণ-হেতু, তাহারা ঐ সমাপত্তিঘরের অধিপতি-প্রত্যয় হইবে ।

এই চিত্ত, চৈতন্য ও সমাপত্তিঘর ভিন্ন অপরাপর ভূতভৌতিক প্রকৃতি-ধর্মগুলি হেতু-প্রত্যয় ও অধিপতি-প্রত্যয় এই দ্বিবিধমাত্র প্রত্যয়কে অপেক্ষা করিয়া সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ।

মস্ত পাবিচ্ছেদ

চিত্র

চিত্রসংগ্ৰহ

বিজ্ঞান প্রতিবিজ্ঞপ্তিঃ^১ এই কারিকার দ্বারা বোদ্ধাচার্য্য বসুবন্ধু তদীয় অভিধর্ম্মকোশ নামক মহাগ্রন্থে বিজ্ঞান বা চিত্রের স্বরূপ বলিয়াছেন। চিত্র, মন ও বিজ্ঞান এই শব্দগুলি একই অর্থের ভিন্ন ভিন্ন নাম, যেমন জন, সনিল, জীবন প্রভৃতি শব্দগুলি একই স্বভাব-দ্রব পদার্থের ভিন্ন ভিন্ন সংজ্ঞা। স্থলবিশেষে মন-পদটী যে বৈভাষিকমতে বিশেষ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা পরে বিবেচিত হইবে। বৈভাষিকমতে মন-পদটী সাধারণতঃ বিজ্ঞানরূপ অর্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে।^২

প্রতিবিজ্ঞপ্তিই বিজ্ঞানের স্বরূপ। এইস্থলে প্রতি-পদটী বীপ্সা অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে এবং বিজ্ঞপ্তি-পদটির দ্বারা উপলব্ধি, অর্থাৎ বস্তুস্বরূপমাত্রের গ্রহণ, এই অর্থ কথিত হইয়াছে। সুতরাং, বুঝা যাইতেছে যে, বিভিন্নবিষয়ক নির্বিকল্পকজ্ঞানই প্রতিবিজ্ঞপ্তি এবং উহাই চিত্র বা বিজ্ঞানের বৈভাষিকসম্মত স্বরূপ। বাহ্য বেদনা, অর্থাৎ স্মৃতিঃস্থানুভব, বা সংজ্ঞা, অর্থাৎ নাম-জ্ঞাত্যাদির দ্বারা অর্থবিষয়ক করণা, তাহা বৈভাষিকমতে বিজ্ঞান বা চিত্র নহে; পরন্তু, ঐগুলিকে এই মতে চৈত বা চৈতনিক নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^৩

বিজ্ঞান বা চিত্র ছয়প্রকার — চাক্ষুষ, রাসন, ব্রাণজ, স্পার্শন, শ্রাবণ ও মানস। বিজ্ঞানানুবন্ধকেই, অর্থাৎ প্রবাহপতিত বিজ্ঞানসমূহকেই বৈভাষিকমতে বিজ্ঞানবন্ধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অর্থাৎ প্রাত্যক্ষিক নির্বিকল্প-বিজ্ঞানের যে ধারা বা প্রবাহ, তাহারই নাম বিজ্ঞানবন্ধ। সুতরাং,

১। কোশস্থান ১, কা ১৬।

২। চিত্রং মনোঃপ বিজ্ঞানমেকার্থম্। কোশস্থান ২, কা ১৪।

৩। প্রতিবীপ্সার্থঃ বিষয়ঃ বিষয়ঃ প্রতীত্যর্থঃ। উপলব্ধি বস্তুমাত্রগ্রহণম্। বেদনাদয়স্ত চৈতন্য বিশেষগ্রহণরূপাঃ। ঐ, ক্ষুটাপা।

বিজ্ঞানস্বক্কে আলুমানিকাদি কল্পনাজ্ঞানের প্রবেশ নাই। এগুলি সংজ্ঞাস্বক্কে সংগৃহীত হইয়াছে।

চিত্ত বা বিজ্ঞান বৈভাষিকমতে আত্মা বলিয়া প্রসিদ্ধ। যাহা অহঙ্কারের আশ্রয় তাহাই আত্মা। চিত্ত বা বিজ্ঞান উৎপন্ন হইলেই তাহা অহঙ্কারের সঙ্গে যুক্ত হইয়া অধ্যবসিত হয়। ‘নীলমহং জানামি’ (নীল বস্তুটাকে আমি জানিতেছি) ইত্যাদি আকারেই বিজ্ঞানের বা চিত্তের কল্পনা হয়। সুতরাং, চিত্ত বা বিজ্ঞানই আত্মা।^১

এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, ‘নীলমহং জানামি’ এই প্রতীতির দ্বারা নীল-জ্ঞানের যে কৰ্ত্তা তাহাকেই অহম্ বা আত্মা বলা হইয়াছে। নিজে নিজের কৰ্ত্তা হয় না; সুতরাং, নীল-বিজ্ঞানের নিষ্পাতা যে অণু কোনও বস্তু, যাহা অণু প্রেরকের অনধীনভাবে বিজ্ঞানক্রিয়ায় নিষ্পাদক, তাহাই উক্ত প্রতীতিতে অহম্ বা আত্মরূপে প্রকাশ পাইয়াছে। সুতরাং, স্বয়ং বিজ্ঞান অহম্ বা আত্মা নহে।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকমত অবলম্বন করিয়া আমরা বলিতে পারি যে, উক্ত আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, গমনাদি ক্রিয়ার স্থলে ক্রিয়ায় আশ্রয়ীভূত যে স্বতন্ত্র দেহাদিরূপ পদার্থান্তর তাহা উক্ত গমনক্রিয়ার কৰ্ত্তা হইলেও সৰ্ব্বত্রই যে স্বতন্ত্র বস্তুস্বক্কে কৰ্ত্তা হইতে হইবে এমন নিয়ম নাই। ‘সূর্য্যঃ প্রকাশতে’ (সূর্য্য প্রকাশ পাইতেছে) ইত্যাদি স্থলে প্রকাশাত্মক সূর্য্যকেই প্রকাশক্রিয়ার কৰ্ত্তা বলা হইয়াছে। অর্থাৎ, সূর্য্য স্বাতিরিক্ত কোনও প্রকাশক্রিয়ার নিষ্পাতা না হইলেও প্রকাশাত্মক সূর্য্যকেই স্বাভিন্ন প্রকাশের কর্ত্ত্বরূপে ব্যবহার করা হইয়াছে। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, ক্রিয়ার যদি স্বতঃপ্রকাশতা থাকে, অথবা কৰ্ত্তা নিজেই যদি স্বতঃপ্রকাশাত্মক হন, তাহা হইলে স্বকেই স্বাত্মক প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্ত্বরূপে মুখ্যভাবে ব্যবহার করা হইয়া থাকে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে বিজ্ঞানক্রিয়া স্বতঃপ্রকাশ বলিয়া হইয়া থাকে। সুতরাং, বৈভাষিকমতে বিজ্ঞানক্রিয়া স্বতঃপ্রকাশ বলিয়া সিদ্ধান্তিত থাকায় বিজ্ঞানক্রিয়ার কর্ত্ত্বরূপে, অর্থাৎ প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্ত্বরূপে, প্রকাশটা স্বয়ংই উল্লিখিত হইবে। অতএব, প্রকাশক্রিয়ার কর্ত্ত্বরূপে অহম্-এর

১। অহঙ্কার সন্নিশ্রয় আত্মোক্ত্যাদিনিঃ সঙ্কল্পরস্তু। চিত্তমহঙ্কারনিঃশ্রয় ইত্যাত্মোক্ত্যপচর্য্যতে। কোশস্থান ১, কা ৭৯, স্কটোর্থ

উল্লেখ থাকার ঐ অহম্ এবং বিজ্ঞানরূপ প্রকাশক্রিয়া এই দুইটা অভিন্নই হইবে। সুতরাং, 'ঘটমহং জানামি' ইত্যাদি প্রতীতিতে যে বিজ্ঞানক্রিয়া নিজেই আত্মরূপে প্রতীত হইতেছে তাহাও নিঃসন্দিগ্ধ।

বুদ্ধশাস্ত্র, গাণা প্রভৃতিতেও চিত্তের আত্মদ্ব কথিত হইয়াছে। প্রথমতঃ আত্মাকে সুদান্ত বলা হইয়াছে; পশ্চাৎ অল্পত্র চিত্তেরই দান্তত্বের উল্লেখ করা করা হইয়াছে। সুতরাং, চিত্তের যদি দমন হয় এবং আত্মা যদি সুদান্ত হয়, তাহা হইলে ফলতঃ আত্মা ও চিত্তের এক্যই বলা হইল।^১ বস্তুতঃ নৈরাত্ম্যবাদ বলিয়াই বৌদ্ধমতে চিত্তকে উপচরিতভাবে আত্মা বলা হইয়া থাকে।

সুতরাং, বুঝা বাইতেছে যে, অনাদিকাল হইতে নির্বাণকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী একপ্রবাহে পতিত যে বিজ্ঞানসম্মান, তাহাই বৈভাষিকমতে আত্মনুপদের দ্বারা উপচরিত হইয়া থাকে।

এক্ষণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, কোন্ প্রণালীতে বিজ্ঞানের প্রবাহ চলিতে থাকে। আমরা যখন অসমাহিত অবস্থার জাগ্রত থাকি তখন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা কোনও না কোনও বিষয়ে প্রতিক্ষণেই বিজ্ঞানের উৎপত্তি হইতে থাকে। যদিও একক্ষণমাত্র-স্থায়ী বিজ্ঞানগুলির মধ্যে পূর্ব পূর্ব বিজ্ঞানব্যক্তির সমনস্তর-প্রত্যয়রূপে স্বসমানজাতীয় উত্তরোত্তর বিজ্ঞানব্যক্তির উৎপাদনে সামর্থ্য আছে, অর্থাৎ পূর্ববর্তী চক্ষুরিन्द्रিরূপ অধিপতি-প্রত্যয়জ্ঞ চক্ষুবিজ্ঞানব্যক্তিটির পুনরায় অধিপতি-প্রত্যয়ের সাহায্যে পরবর্তী ক্ষণে একটা চাক্ষুষজাতীয় বিজ্ঞানের সমুৎপাদনে সামর্থ্য আছে, এবং এভাবেই নির্বাণ পর্য্যন্ত বিজ্ঞানের এক একটা প্রবাহ চলিতে পারে ইহা সত্য, তথাপি বিজ্ঞানগুলি উক্ত ধারার প্রবাহিত হয় না। কারণ, জাগরণাদি দশায় চক্ষুরাদি বড়িन्द्रিরের প্রত্যেকেই বিভিন্নক্ষণে স্ব স্ব কার্যের, অর্থাৎ চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানগুলির, সমুৎপাদনে সমর্থ আছে এবং উহারাই বিভিন্নক্ষণে স্ব স্ব আধিপত্য-সম্পাদনদ্বারা কারিত্ব করে, অর্থাৎ অধিপতি-প্রত্যয়রূপে চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের উৎপাদন করে। এই প্রণালীতেই জাগরণ-কালে বিজ্ঞানধারা প্রবাহিত হয়। বাহ্যস্তিত্ববাদে অধিপতি-প্রত্যয়কে অপেক্ষা না করিয়া সমনস্তর-প্রত্যয়রূপ

১। 'আত্মনা হি সুদান্তেন স্বর্ণং প্রাপ্নোতি পণ্ডিতঃ'। 'চিত্তং দমনং সাধু চিত্তং দান্তং সুখাবহম্'। কোশস্থান ১, কা ৩২, স্কটার্থাতে গাথা দুইটা উদ্ধৃত হইয়াছে।

পূর্ব পূর্ব বিজ্ঞান হইতে পর পর বিজ্ঞানব্যক্তির উৎপত্তিক্রমে বিজ্ঞান-প্রবাহের ব্যবস্থাপন বোধ হয় আবশ্যক হইবে না। নির্মাণে বিজ্ঞানপ্রবাহ থাকে কি না তাহা নির্মাণের আলোচনাপ্রসঙ্গে বর্ণিত হইবে।

যদিও পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহা আমরা বুঝিতে পারিয়াছি যে, আগরণ-দশায় জীবের বিজ্ঞানগুলি প্রবাহাকারে বিद्यমান থাকিতে পারে; তথাপি ইহা আমরা এখন পর্যন্তও বুঝিতে পারি নাই যে, মৃত্যুর পরেও বিজ্ঞানপ্রবাহ অবিচ্ছিন্নভাবেই থাকিবে এবং মুর্ছা বা নিরোধসমাপ্তির সঙ্গেও বিজ্ঞান-প্রবাহ সমানভাবেই চলিবে।

বৌদ্ধ দার্শনিকদিগের মধ্যে যাঁহারা আলয়বিজ্ঞান স্বীকার করেন (যেমন যোগাচার-সম্প্রদায়) তাঁহাদের পক্ষে পূর্বোক্ত সমস্তা নিতান্তই অকিঞ্চিৎকর। কারণ, তাঁহারা বলিতে পারেন অথবা বলেন যে, মৃত্যু বা মুর্ছাদি অবস্থায় প্রবৃত্তিবিজ্ঞানের ধারা না থাকিলেও উহাতে আলয়বিজ্ঞান প্রবাহাকারেই চলিতে থাকে এবং ঐ বিজ্ঞান অতিসূক্ষ্ম বলিয়া শারীরিক প্রক্রিয়ায় ঐ সময় জীবনের বা চেতনার কোনও সন্ধান পাওয়া যায় না।

বৈভাবিকসম্প্রদায়ও যোগাচারীদের দ্বারা আলয়বিজ্ঞান স্বীকার করেন ইহা আমরা বলিতে পারি না। কারণ, উহাদের প্রধান গ্রন্থ অভিধর্মকোশে বা তাহার ভাষ্য-ব্যাখ্যা স্মৃতিার্থীতে আলয়বিজ্ঞান বা প্রবৃত্তিবিজ্ঞান এই-ভাবে বিজ্ঞানের বিভাগ পাওয়া যায় না। সুতরাং, বৈভাবিকমতানুসারে পূর্বোক্ত সমস্তার সমাধান অত্র রীতিতে আবশ্যক বলিয়া মনে হয়।

অভিধর্মকোশে মৃত্যুকে চ্যুতি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। সংক্ষিপ্ত পঞ্চ ইন্দ্রিয়ের যে প্রবাহ, তাহার বিচ্ছেদই চ্যুতি বা মৃত্যু^১। সংক্ষিপ্ত ইন্দ্রিয় বলিতে ঘ্রাণ, রসনা, চক্ষু, শ্রবণ ও শ্রবণ এই পঞ্চবিধ ইন্দ্রিয়কে বুঝায়। মনকে সংক্ষিপ্ত ইন্দ্রিয় বলা যায় না; কারণ, মন সর্ববিসম্বন্ধ। অপরাপর যে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি তাহাদের বিষয় নিয়মিত থাকায় তাহাদিগকেই আমরা সংক্ষিপ্ত ইন্দ্রিয় বলিতে পারি। অতএব, বুঝা যাইতেছে যে, চ্যুতি বা মৃত্যুকালেও মনোবিজ্ঞান বিद्यমান থাকে।

১। চ্যুতিঃ সংক্ষিপ্তপঞ্চেন্দ্রিয়গোচরশ্চ প্রবাহচ্ছেদানুকূলে বিজ্ঞানে সতি ভবতি।
কোশস্থান ৩, কা ৪২, স্মৃতিার্থী।

বদিও অভিধর্মকোশে বাহু ইন্দ্রিয়গুলিকে ভৌতিকই বলা হইয়াছে, তথাপি উহারা বৈভাবিকমতে মাংসপিণ্ডাত্মক নহে; পরন্তু, মাংসপিণ্ডাশ্রিত পরমাণু-সঞ্চর-ব্যবাহার অতিশুদ্ধ অতিরিক্ত ভৌতিক বস্তু। মৃত্যুতে ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান গোলকাদি থাকিলেও তদাশ্রিত ইন্দ্রিয়গুলি থাকে না, ইহা বলিতে কোনও বাধা নাই। অতএব, বাহ্যিক-প্রবাহের উচ্ছেদকে আমরা বৈভাবিকমতে মৃত্যু বলিতে পারি। বাহ্যিক-প্রবাহ যখন উচ্ছেদোন্মুখ, তখন আর তাহারা নিজ নিজ কার্য চাক্ষুসাদি বিজ্ঞান-প্রবাহ জন্মাইতে পারে না। এজন্য, তৎকালে মনোবিজ্ঞানেরই বিদ্যমানতা সম্ভব। মনোবিজ্ঞানের বিচিত্র-কারিত্ববশতঃ তৎকালে বহিঃপ্রবাহের প্রবাহ সমুচ্ছিন্ন হইয়া যায়। নিরন্তর-বিপাক কর্মের অনুরোধেই চ্যুতিসহায়ক মনোবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়। পুরুষ স্বেচ্ছাবশে নিজের প্রবাহের দ্বারা উচ্ছেদকারী বিজ্ঞানের সমুৎপাদন করিতে পারে না। কার্য্যকরী অভিজ্ঞতা না থাকায় মানুষের দীর্ঘ প্রবাহ ঐ স্থলে অসম্ভব।

বদি বলা যায় যে, মৃত্যুকালে মনোবিজ্ঞানের অস্তিত্বে কোনও প্রমাণ নাই। মৃত্যুর অভিজ্ঞতা না থাকিলেও ঐ সময় কোনও বোধ থাকে না বলিয়াই সাধারণতঃ মনে হয়। কারণ, মৃতের শরীরে বোধের কোনও চিহ্ন পাওয়া যায় না বলিয়াই আমরা ঐ প্রকার ধারণা করি। সুতরাং, একজাতীয় কর্মদাপেক্ষ মনোবিজ্ঞানই মৃত্যু বা চ্যুতি ঘটায়, ইহা আমরা কেমন করিয়া বুঝিতে পারি?

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাবিকমতের অনুরূপে আমরা বলিতে পারি যে, মৃত্যুর অব্যবহিত পূর্বকালে যে বেদনা থাকে, ইহা আমরা সকলেই স্বীকার করি। কারণ, ঐ সময়ে অধিকাংশক্ষেত্রেই আমরা যাতনাতিব্যঞ্জক মুখবিকার দেখিতে পাই। সুতরাং, মৃত্যুকালে জীবের যাতনা হয় বলিয়াই আমরা মনে করি। যাতনা বা বেদনা চিত্তসম্বন্ধী বস্তু। এজন্য, বেদনার সহিত চিত্ত বা বিজ্ঞান অবশ্যই মানিতে হইবে। বাহু ইন্দ্রিয়গুলি কারিত্বরহিত হওয়ার ঐ সময়ে অগত্যা মনোবিজ্ঞানের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়।

কোনও কোনও ক্ষেত্রে আনন্দের সহিতও মানুষকে মরিতে দেখা যায়। ঐ স্থলে মৃত্যুকালীন বেদনাকে 'সুখা' বলিয়া বুঝিতে হইবে এবং মৃত্যুজনক মনোবিজ্ঞানও ঐ স্থলে অনুরূপই হইবে। স্থলবিশেষে মৃত্যুকালে 'উপেক্ষা'

বেদনাও স্বীকৃত আছে। ঐ স্থলে সমকালীন মনোবিজ্ঞানও স্থানান্তরিত হইবে। সুতরাং, মৃত্যুকালে যে মনোবিজ্ঞান থাকে, ইহা আমরা অপ্রামাণিক বলিতে পারি না। এক্ষণে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে, মৃত্যুকালীন মনোবিজ্ঞানের পরবর্তী কালে প্রবাহ থাকে কি না এবং থাকিলেই বা উহা কতক্ষণ থাকে ?

ইহার উত্তরে প্রথমতঃ আমরা বলিতে পারি যে, যতক্ষণ না কর্মবিপাকের পরিসমাপ্তি হয়, ততক্ষণ পর্য্যন্তই উক্ত বিজ্ঞানপ্রবাহ চলিতে পারে। দ্বিতীয়তঃ, আমরা বৈভাবিকমত অবলম্ব্য করিয়া বলিতে পারি যে, উক্ত মনোবিজ্ঞানধারাই অন্তরাভব-গতি প্রাপ্ত হয় ; পশ্চাৎ যতক্ষণ না কর্মের সম্পূর্ণ ফল হয় ততক্ষণ পর্য্যন্ত অন্তরাভব-গতি অনুসারে মনোবিজ্ঞান ও চাক্ষুসাদি বিজ্ঞানের ধারা চলিতে থাকে।

ইহার ভাবার্থ এই যে, আন্তিকমতের দ্বারা বৈভাবিকমতেও পুনর্জন্ম স্বীকৃত হইয়াছে এবং গতিবিচ্ছেদ হইলে যে আর জন্ম বা ভব হইতে পারে না, ইহাও ঐ মতে স্বীকার করা হইয়াছে। জাতমাত্র বালকের স্তম্ভপানাদির প্রবৃত্তিরূপ চিত্তের দ্বারা অনুমানের সাহায্যে আমরা জন্মান্তরের অস্তিত্ব অবধারণ করিতে পারি। আমাদের নিজ নিজ অভিজ্ঞতার দ্বারা ইহা আমরা অবশ্যই নিশ্চিতরূপে বুঝিয়া থাকি যে, চেতনপ্রবৃত্তিমাত্রই ইষ্টসাধনতাজ্ঞানের ফলে হইয়া থাকে। কারণ, আমরা সেই সেই কার্যেই প্রবৃত্ত হই যেগুলিকে আমরা আমাদের অভিপ্রায়সিদ্ধির সহায়ক বলিয়া মনে করি। এই অভিজ্ঞতা বা সহচারদর্শন থাকায় এবং যাহাকে অভিপ্রায়সিদ্ধির সহায়ক বলিয়া মনে করি নাই অথচ তাহাতে প্রবৃত্ত হইরাছি এইরূপ বিপরীত অভিজ্ঞতা বা ব্যতিচারদর্শন না থাকায়, আমরা এইরূপ একটা নিয়ম স্বীকার করি যে, চেতনপ্রবৃত্তি হইলেই তাহা ইষ্টসাধনতাজ্ঞানের ফলে হইয়া থাকে। সুতরাং, বালকের যে স্তম্ভপানপ্রবৃত্তি, চেতনপ্রবৃত্তি বলিয়া তাহাতেও ইষ্টসাধনতাজ্ঞান-জগত্বের অনুমান হয়। প্রবৃত্তিলিপ্সক অনুমানের দ্বারা স্থিরীকৃত যে স্তম্ভপানে ইষ্টসাধনতাজ্ঞান, তাহা জাতমাত্র বালকের পক্ষে ইহজন্মার্জিত হইতে পারে না। পূর্বে

১। স ভবিষ্যদ্বক্তব্যং কুরুতে কর্ম তত্ত্বং। প্রতিসন্ধিঃ পুনর্জন্মভির্জ্ঞানমবগম্যাবিদঃ।
কোশস্থান ৩, কা ২৪। ত্রীহিস্তানসাধনাদিবিচ্ছিন্নভবোত্ত্বং। ঐ, কা ১১।

ঐ বালক এই জন্মে আর কখনও স্তম্ভপান করে নাই। এজন্ত, স্তম্ভপানের দ্বারা যে তাহার অভীষ্টসিদ্ধি হইবে তাহা সে উক্ত স্তম্ভপানের পূর্বে এই জন্মে জানিতে পারে নাই। অথচ, পূর্ব হইতে স্তম্ভ বা তৎপানে ইষ্টসাধনতাজ্ঞান বালকের আছে বলিয়া আমরা অনুমানে জানিতে পারিয়াছি। অতএব, উহা অবশ্যই জন্মান্তরীয় হইবে। এই সকল যুক্তির সাহায্যে আমরা জন্মান্তরের অনুমান করিতে পারি।

বিজ্ঞানসন্তানের ভববিচ্ছেদ হইলে যে আর ভবোৎপত্তি হইবে না তাহাও আমরা যুক্তির সাহায্যে বুঝিতে পারি। কারণ, আমরা ইহা দেখিতে পাই যে, কুশ্লাদিদেশস্থ ব্রীহি-সন্তান হইতে দেশান্তরে, অর্থাৎ ক্ষেত্রাদিদেশে, অঙ্গুর উৎপন্ন হয় এবং কুশ্লদেশ ও ক্ষেত্রদেশের অন্তরালবর্তী দেশে ব্রীহিসন্তান বিচ্ছেদপ্রাপ্ত হয় না এবং হইলেও অঙ্গুর উৎপন্ন হয় না। সুতরাং, দেখা যাইতেছে যে, ব্রীহি-সন্তানের যে ক্ষেত্রদেশ ও কুশ্লদেশের অন্তরালবর্তী দেশের সহিত সম্বন্ধ, তাহা অবিচ্ছিন্ন থাকিলেই তবে ঐ ব্রীহি-সন্তান হইতে ক্ষেত্রদেশে অঙ্গুর উৎপন্ন হয়, অতথা হয় না। অতএব, দেখা যাইতেছে যে, মৃত্যুকালীন যে মনোবিজ্ঞান-সন্তান তাহা, মরণভব ও উৎপত্তিভবের অন্তরালবর্তী যে ভব, অর্থাৎ বৈভাবিকশাস্ত্রে যাহাকে 'অন্তরাভব' নামে অভিহিত করা হইয়াছে, তাহার সহিত সম্বন্ধ থাকিলেই আগামী উৎপত্তিভবে বিজ্ঞানধারার উৎপাদন করিবে, অতথা নহে।

বৈভাবিকমতে চারিপ্রকার ভব বা গতি স্বীকৃত আছে — মরণভব, অন্তরাভব, পূর্বকালভব ও উৎপত্তিভব। জন্ম হইতে আরম্ভ করিয়া মৃত্যুর পূর্ববর্তী ভবকে পূর্বকালভব বলা হইয়া থাকে। অতঃ পরে ভবগুলি সূক্ষ্ম এবং অন্তরাভব পূর্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

পূর্বোক্ত বিজ্ঞানসন্তান যাহাকে অন্তরাভবিক বলা হইয়াছে, তাহার অধিষ্ঠানীভূত একটি বিশেষ শরীর আছে। ঐ শরীর পূর্বকালভবিক শরীরের সহিত সমানাকার। পূর্বকালভবিক দেহটী যে কর্মের বিপাক, অন্তরাভবিক শরীরও সেই কর্মেরই আক্ষেপ বা বিপাক। এজন্ত, দেহের আকৃতি উভয়

১। ভুবতত্ত্বলবৎ কর্ম তথৈবোষি পুণ্যবৎ। সিক্তানপানবস্ত তন্নি ভবচতুষ্টয়ে।
কোশহান ৩, কা ৩৭।

ভবে সমান'। এক একটা অন্তরাভবিক জীব সমানজাতীয় অপর অন্তরাভবিক সত্ত্বের পক্ষে প্রত্যক্ষসিদ্ধ। অর্থাৎ, মনুষ্কাকৃতি একটা অন্তরাভবিক সত্ত্ব অতীত মনুষ্কাকৃতি অন্তরাভবিক সত্ত্বকে দেখিতে পায় এবং তাহাদের কথাবার্তা শুনিতে পার। ইহারা দিব্য ইন্দ্রিয় লাভ করে এবং অপ্রতিরব্ধী হয়। অর্থাৎ, অপর কেহ ইহাদের অভিপ্রায় বা কার্যে বাধা দিতে পারে না। ইহারা অনিবর্ত্য অর্থাৎ ইহারা যে উপপত্তিভব প্রাপ্ত হইবে, তাহাতে কোনও বাধাই কার্য্যকরী হইতে পারে না। ইহারা: আগামী জন্ম, অর্থাৎ উপপত্তিভব, লাভ করিবেই। ইহারা গন্ধভুক্ ; এই কারণে শাস্ত্রে ইহাদিগকে গন্ধর্ক নামে অভিহিত করা হইয়াছে*। অন্তরাভবিক সত্ত্বকে বৈভাষিকগণ উপপাদুক-সত্ত্ব নামেও অভিহিত করিয়াছেন। অর্থাৎ, বৈভাষিকমতে ইহাদের দেহ শুক্রশোণিতের দ্বারা গঠিত নহে ; পরন্তু, দৈবনার-কাদি শরীরের দ্বারা অত্যাধিক গঠিত। অতএব, এই দেহ আমাদের দেহ অপেক্ষা স্থূল*। যদিও অন্তরাভবিক শরীরের সহিত পূর্বোক্ত মনোবিজ্ঞানসম্বন্ধিত্বই প্রাথমিক সন্ধি হইয়া থাকে ইহা সত্য, তথাপি পরবর্তী কালে ঐ সম্বন্ধে চক্ষুরাদি বিজ্ঞানও প্রবেশ করিবে। কারণ, অন্তরাভবিক সত্ত্বের চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় স্বীকৃত হইয়াছে। কালে ঐ সত্ত্ব যখন বৃদ্ধির সীমায় উপস্থিত হইবে, তখন পৌনর্ভবিক কর্মের বিপাকানুসারে অন্তরাভবিক পঞ্চেন্দ্রিয়ের আবার ঐ মনোবিজ্ঞানেই প্রবাহচ্ছেদ হইবে এবং ঐ মনোবিজ্ঞানসম্বন্ধিত্বই উপপত্তিভবে সংক্রামিত হইবে। এইভাবেই অনাদি ভবচক্রের নির্বাণান্ত আবর্তন বৃত্তিতে হইবে। জন্মমাত্রেরই আক্ষেপক কর্মের দ্বারা নিকায় ও সভাগতার অভিব্যক্তি এবং পরিপূরক কর্মের দ্বারা তাহার পরিসমাপ্তি, অর্থাৎ উক্ত নিকায় ও সভাগের প্রবাহবিচ্ছেদ, বৃত্তিতে হইবে। সকল ভবেই চ্যুতি বা প্রবাহবিচ্ছেদ

১। একক্ষেপাদসাবৈম্যং পূর্বকালভবাকৃতিঃ। স পুন মরণাৎ পূর্বমুপপত্তিক্ষণংপরঃ। কোশস্থান ৩, কা ১৩। যেনৈব কর্ণণা গবাদিনিকায়সভাগ আক্ষিপ্যতে তেনৈব কর্ণণা তদন্তরাভব আক্ষিপ্যত ইতি। কোশস্থান ৩, কা ২৪, স্তুটার্থা।

২। সজ্ঞাতিশুদ্ধদ্ব্যাক্ষিদৃষ্টঃ কর্মদ্বিবেগবান্। সকলাক্ষেপ্রতিঘবাননিবর্তাঃ স গন্ধভুক্। কোশস্থান ৩, কা ১৪।

৩। চতুর্দা নরতির্য্যক্ষে নারকা উপপাদুকাঃ। অন্তরাভবদেবাশ্চ প্রেতা অপি জরায়ুকাঃ। কোশস্থান ৩, কা ৯।

মনোবিজ্ঞানেই পর্য্যবসিত হইবে। যে দেশে আক্ষেপক কর্ম্মের দ্বারা নাম-
রূপের বা নিকায়-সভাগতার অভিব্যক্তি হইবে সেই দেশেই যড়ায়তন-পূরণের
দ্বারা উহার পরিসমাপ্তি হইবে^১।

শুণমতি, বসুমিত্র প্রভৃতি বিজ্ঞানবাদী আচার্য্যগণ অন্তরাভব-সদৃশ স্বীকার
করেন না। তাঁহারা বলেন যে, বিষ-প্রতিবিম্ব-দ্বারা মরণভবস্থ মনোবিজ্ঞান-
সত্ত্বতি উপপত্তিভবস্থ-রূপে সংক্রামিত হইতে পারে। সুতরাং, উভয়ভবের
অন্তরালে অপর কোনও ভবের কল্পনা নিশ্চয়োজ্ঞন। অর্থাৎ, বিষভূত মুখাদি
যেমন বিচ্ছিন্ন দেশে থাকিয়াই ভিন্নদেশস্থ আদর্শ বা জলাদি স্বচ্ছ বস্তুতে
স্বানুরূপ প্রতিবিম্ব উৎপাদন করে এবং ইহাতে বিষ-ও প্রতিবিম্বোপাধি আদর্শাদির
অন্তরালস্থ দেশে প্রবাহাবিচ্ছেদের অপেক্ষা রাখে না, তেমন মরণভবস্থ
মনোবিজ্ঞানসত্ত্বতি যে দেশে উৎপন্ন হইয়াছে সেই দেশে থাকিয়াই উহা ভিন্ন-
দেশস্থ উপপত্তিভাবে নিজ প্রতিবিম্বের দ্বারা সংক্রামিত হইতে পারে।
সুতরাং, উভয়ভবের মধ্যস্থদেশে অন্তরাভবিক সত্ত্বের কল্পনা নিশ্চয়োজ্ঞন।
বিশেষতঃ, ইহাও যখন সিদ্ধান্তিতই আছে যে, মরণভবস্থ বিজ্ঞানসত্ত্বতির অনুরূপ
সত্ত্বতিই উপপত্তিভাবে সংক্রামিত হয়, তখন পূর্বকথিত 'বিষ-প্রতিবিম্ব-দ্বারা
গ্রহণ করা উচিত। কারণ, তাহাতে আনুরূপের ব্যাখ্যা সরল হয়^২।

ইহার উত্তরে বৈভাবিকসম্প্রদায় বলেন যে, পূর্বোক্ত যুক্তিতে অন্তরাভবের
খণ্ডন সম্ভব হয় না। কারণ, প্রতিবিম্বরূপ দৃষ্টান্ত অবলম্বনে অন্তরাভবের খণ্ডন
করা হইয়াছে; কিন্তু দৃষ্টান্তই আদৌ সিদ্ধ হয় না। পূর্বপক্ষী মনে করিয়াছেন
যে, আদর্শ বা উদকাদি উপাধিতে সম্মুখস্থ মুখাদিদ্রব্যের প্রতিবিম্ব নামক দ্রব্য
উৎপন্ন হয়। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে ঐ সকল উপাধিতে প্রতিবিম্ব নামক
বিষাতিরিক্ত দ্রব্যান্তর উৎপন্ন হইতে পারে না। কারণ, একই দেশে একই সময়ে

১। আক্ষেপকে কৰ্ম্মণা নিকায়সভাগতাব্যক্তিঃ পরিপূরকৈঃ পরিসমাপ্তিঃ। সৰ্ব্বশ্লিষ্ট
জন্মনি কৰ্ম্মদয়ত্র ব্যাপারাং। অথবা যত্র দেশে আক্ষিপ্তস্ত কৰ্ম্মণা নামরূপস্ত বিপাকস্ত
প্রাচুর্য্যবোধিব্যক্তিঃ যড়ায়তনপূরিতস্ত সমাপ্তিঃ স দেশোৎবগন্তব্যঃ। কোশস্থান ৩, কা
২০; স্মৃটার্থ।

২। যতোইপতি যত্র চোৎপত্ততে ন তদন্তরালসন্তানবতিরূপপূর্বকমুপপত্তিভবরূপম্।
স্বোপাদানরূপসন্তানরূপস্বভাব্যাং প্রতিবিম্বরূপবদিত্তি। কোশস্থান ৩, কা ১১, স্মৃটার্থ।

দুইটা রূপ, অর্থাৎ দুইটা আকার বা সংস্থান, থাকিতে দেখা যায় না। ঘটাঁকার দ্রব্যে ঐ আকার থাকার সময়েই অল্প কোনও আকার থাকে বা থাকিতে পারে, ইহা কোনও বুদ্ধিমান ব্যক্তিই স্বীকার করেন না। আদর্শ বা উদকাদিতে যখন সমুখস্থ পুরুষ নিজের প্রতিবিম্বাকার দেখিতে পায়, সেই সময়েই পার্শ্বস্থ পুরুষ তাহাতে প্রতিবিম্বাকার দেখেন না, তিনি দেখিতে পান আদর্শের আকার। প্রতিবিম্ব দ্রব্যসং হইলে একই সময় আদর্শে প্রতিবিম্বাকার ও আদর্শাকার এই দুইটা আকারের অস্তিত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু, তাহা সম্ভব নহে। অতএব, প্রতিবিম্বাকারটা দ্রব্যসংরূপে সিদ্ধ নহে। সুতরাং, উত্তরবাদীর সম্মত না হওয়ায় উহা দৃষ্টান্ত হইতে পারে না।

পূর্বপক্ষী যে আনুরূপ্য-নিবন্ধন উপপত্তিভবস্থ বিজ্ঞানসত্ত্বতিকে মরণ-ভবস্থ মনোবিজ্ঞানসত্ত্বতির প্রতিবিম্ব বলিয়া অন্তরাভবের খণ্ডন করিতে চাহেন, তাহাও অবুদ্ধ। প্রতিবিম্ব বিশ্বের অনুরূপ স্বতন্ত্র দ্রব্য — ইহাই প্রতিবিম্ববাদী আনুরূপ্যের সাহায্যে বলিতে চাহেন। কিন্তু, ইহা নিতান্তই অযৌক্তিক মতবাদ। কারণ, রবিকিরণসমাকীর্ণ তড়াগে যে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব হয়, তাহা হইতে আবার আচ্ছাদিতস্থাস্থিত আদর্শে প্রতিবিম্ব হইতে দেখা যায়। আদর্শের উপরিভাগে অস্বচ্ছ আচ্ছাদন থাকায় আচ্ছাদিতস্থানস্থ আদর্শে সাক্ষাৎভাবে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব পড়িতে পারে না। অথচ, তড়াগাদির সন্নিধানে সমকালেই তড়াগে ও আদর্শে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব দেখা যায়। বিশ্বভূত রবির অনুরূপতা-নিবন্ধন তড়াগস্থ প্রতিবিম্ব অবশ্যই আতপাত্মক হইবে এবং ঐ আতপাত্মক প্রতিবিম্বের যে আদর্শগত প্রতিবিম্ব, তাহাও নিজবিম্বের আনুরূপ্যবশতঃ আতপাত্মকই হইবে। এইপ্রকার হইলে ছায়া ও আতপের একত্র সমাবেশ স্বীকার করিতে হইল। কারণ, আচ্ছাদিতস্থানস্থ আদর্শে ছায়াত পূর্ব্ব হইতেই বিদ্যমান আছে; তড়াগগত রবি-প্রতিবিম্বের প্রতিবিম্ব পতিত হওয়ায় এক্ষণে উহাতে আতপও আসিয়া উপস্থিত হইল। আতপও ছায়ার সমকালে সমান-দেশে অবস্থান সম্ভব নহে। সুতরাং, প্রতিবিম্ব দ্রব্যসং নহে।

মৃত্যুভবস্থ বিজ্ঞান মন্দ, অর্থাৎ অস্পষ্ট, এবং উপেক্ষা-বেদনা উহার সহচর।

১। যত্বপি সা মরণাবস্থা মলিকা চিত্তচৈতন্যমুদাচারশ্রাপটুয়াং। কোশস্থান ৩, কা ৩৬-৩৮, পুটুটার্থা।

জীব বা পুদ্গল পূর্বকালভবে সাধারণতঃ যে প্রকার ক্লেশ লইয়া ব্যবহার করে পুদ্গলের মৃত্যুকালে সেইপ্রকার ক্লেশই সমুদিত হইয়া থাকে। পূর্ব পূর্ব অভ্যাসই এইরূপ হইবার হেতু। যে পুদ্গল পূর্বকালভবে স্বভাবতঃই ক্রোধী ছিল, তাহার মৃত্যুকালে ঐ ক্রোধ নামক ক্লেশই উদ্ভূত হয় এবং ঐ পুদ্গল অন্তরাভবেও স্বভাবতঃ ক্রোধীই হইয়া থাকে^১।

মূর্ছাবস্থায় বিজ্ঞানসত্তান থাকে বা থাকে না, ইহা লইয়া কোনও আলোচনা বৈভাষিকগ্রন্থে আছে বলিয়া আমরা মনে করি না; তথাপি, শাস্ত্রীয় অভিজ্ঞতার ফলে আমরা যেরূপ বুঝিতে পারিয়াছি, তাহা বিবৃত করিতেছি। সুখীসমাজ এ বিষয়ে ভাল-মন্দের বিচার করিবেন। যে অবস্থায় পুদ্গলে ঐন্দ্রিয়ক বিজ্ঞানের চিহ্ন পাওয়া যায় না অথচ প্রাণের সাড়া বা স্পন্দন পাওয়া যায়, সেই অবস্থা আসিলেই আমরা পুদ্গল বা প্রাণিকে মূর্ছাপ্রাপ্ত বলিয়া মনে করি। প্রাণের স্পন্দন না থাকা ও থাকা লইয়াই মরণাবস্থার সহিত মূর্ছাবস্থার বৈষম্য। কোনও গভীর মূর্ছায় সাময়িকভাবে প্রাণের স্পন্দন রুদ্ধ হইতেও পারে; কিন্তু, ঐ অবস্থাতেই পুনরায় প্রাণের স্পন্দন পাওয়া যাইবে। অতথা, উহা মূর্ছা হইবে না, মৃত্যু হইবে। অর্থাৎ, গভীর মূর্ছাতে যে সাময়িকভাবে প্রাণের স্পন্দন থাকে না বলিয়া আমরা মনে করি, তাহাতেও বীজভাবে, অর্থাৎ ভবিষ্যদ্বৃ্ত্তির আভিমুখেই, প্রাণ থাকে। কারণ, পরে ঐ অবস্থাতেই প্রাণের সন্ধান পাওয়া যায়। আগামী প্রাণবৃ্ত্তির অনুগোঁধেই মূর্ছাবিশেষে প্রাণের বীজতাপ্রাপ্তির স্বীকার আবশ্যক। মৃত্যুতে প্রাণ বীজতাপ্রাপ্ত হইয়াও থাকে না। আগামী প্রাণবৃ্ত্তির সন্ধান পাওয়া যায় না বলিয়াই আমরা উহাতে প্রাণের বীজতাপ্রাপ্তির কল্পনা করিতে পারি না। এই ভাবেই আমরা মূর্ছা ও মৃত্যুর ভেদ করিলাম। এই মূর্ছা আঘাতাদি বাহ্যিক কারণে, শোকাদি মানসিক কারণে বা ঔষধপ্রয়োগাদির সাহায্যে হইয়া থাকে। ইহাতে সাধারণতঃ ইন্দ্রিয়গ্রাম নিরুদ্ধ হইলেও বিনষ্ট হয় না; ভবিষ্যদ্বৃ্ত্তি লইয়াই উহার থাকে। অতএব, বিজ্ঞানধারা ইহাতে নিরুদ্ধমাত্রই হয়, লোপ পায় না। বাহ্যবিজ্ঞানের ধারাও ইহাতে নিরুদ্ধাবস্থায় থাকে বলিয়াই বৈভাষিকগণ মনে

১। যন্ত যত অভীক্ষং চরিতঃ আসন্নং তদানীং স এব ক্লেশঃ সমুদাচরতি। কোশস্থান ৩, কা ৩৩-৩৮, স্কটার্থা।

করেন। কারণ, যেহেতু আর্গামী বৃত্তির উদ্গম হয়, তথায় নিরুদ্ধাবস্থায় বস্তুর
বিত্তমানতা বৈভাবিকসম্প্রদায় স্বীকার করেন। মুচ্ছাবস্থায় বৈভাবিকগণ যে
মানসবিজ্ঞানের ধারা স্বীকার করিবেন, ইহা অনায়াসেই বলা যায়। কারণ, তাঁহারা
মৃত্যুতেও মানসবিজ্ঞান স্বীকার করেন এবং ইহা আমরা অব্যবহিত পূর্বেই
জানিয়াছি। কিন্তু, বৈভাবিকমতানুসারে মুচ্ছাতেও বাহ্যবিজ্ঞান ভবিষ্যবৃত্তি
নইরা থাকে, ইহা আমরা স্বীকার করি। উক্ত কল্পনাকে নিরাশ্রয় বলিয়া মনে
করিলে অবিচার করা হইবে। কারণ, আমরা যুক্তির সাহায্যেই উক্ত সিদ্ধান্তে
উপনীত হইয়াছি। কোনও প্রামাণিক বৈভাবিকগ্রন্থে বিরুদ্ধ মত না পাওয়া
পর্যন্ত, আমরা উক্ত সিদ্ধান্তেই বিশ্বাসী থাকিব।

মুচ্ছাবস্থায় বিজ্ঞানধারা থাকে কিনা ইহাই আমাদের বিচার্য্য। সুতরাং,
ঐ অবস্থাকে ত্যাগ করিয়া অত্যাগ অবস্থার সহিত ঐ অবস্থার যাহা সমান চিহ্ন,
তাহাকে গ্রহণ করিয়া আমরা ঐ অবস্থার বর্ণনা করিব। জাগরণাবস্থা ও
মুচ্ছাবস্থার সমান চিহ্ন হইতেছে প্রাণ। উভয় অবস্থাতেই আমরা প্রাণের
স্পন্দন পাই। এক্ষণে, আমাদের জানা স্থলগুলিতে প্রাণ থাকিলে আর যাহা
কিছু অবশ্যই থাকে, বলিয়া আমরা জানি, বাধা না থাকিলে প্রাণ থাকায়
মুচ্ছাবস্থায়ও পুদগলের সেই সেই অবস্থাগুলি থাকিবে বলিয়াই আমাদের স্বীকার
করিতে হইবে। প্রাণ থাকিলে যে বিজ্ঞানধারা অবশ্যই থাকে, ইহা আমরা
মুচ্ছাতিরিক্ত সকল অবস্থাতেই দেখিতে পাই। সুতরাং, প্রাণ বিজ্ঞানের সহিত
স্বভাবতঃ প্রতিবদ্ধ। এই স্বাভাবিক প্রতিবদ্ধতা, অর্থাৎ ব্যাপ্যতা, থাকায়
প্রাণ দেখিয়া, অর্থাৎ প্রাণের সাড়া পাইয়া, ইহা আমরা নির্ণয় করিতে বাধ্য
হই যে, মুচ্ছাবস্থায়ও বিজ্ঞানধারা থাকে। অনুমানের প্রয়োগটা নিম্নলিখিত
আকারে পর্য্যবসিত হইবে — মুচ্ছাবস্থা বিজ্ঞানসম্বন্ধিনী, প্রাণসম্বন্ধিতাৎ,
জাগরণাবস্থাৎ, তথাচেয়ম্, তন্মাৎ তথা। ইহা পঞ্চাবয়ব-প্রয়োগ; ত্র্যবয়ব-পক্ষে,
অর্থাৎ বৌদ্ধমতে, শেষের দুইটা অবয়ব পরিত্যক্ত হইবে।

সমাধিসম্পন্ন পুদগলের যখন সমাধি হয়, অর্থাৎ বিষয়বিশেষে ধারাবাহিক-
ভাবে মনোবিজ্ঞান চলিতে থাকে, তখন যদিও বাহ্যেন্দ্রিয়-সাপেক্ষ রূপাদি-
বিষয়ক-বিজ্ঞান আর থাকে না, অর্থাৎ অত্ৰবিষয়ক বিজ্ঞানপ্রবাহ রুদ্ধ
থাকে, তথাপি ঐ অবস্থার মনোবিজ্ঞানকে চ্যুতি বা মৃত্যু বলা যায় না।

কারণ, সমাধিস্থলীর যে অস্থাবিষয়ক চিত্তপ্রবাহের নিরোধ, এবং একবিষয়ক মনোবিজ্ঞানপ্রবাহ, এই উভয়ই প্রবন্ধসাধ্য। পুদ্গল অনেকানেক প্রবন্ধের দ্বারা ঐ প্রকার অবস্থা লাভ করে। মৃত্যু বা পুনর্জন্মে পুদ্গলের পটুতা থাকে না বলিয়া চ্যুতি বা মৃত্যুস্থলীর বাহ্যবিজ্ঞানচ্ছেদ ও মনোবিজ্ঞান এই দুইই বিপাক। চ্যুতি অনিচ্ছাকৃত আর সমাধি ইচ্ছাসাধ্য। আরও কথা এই যে, সমাধিতে পূর্বকালভবিক ইন্দ্রিয়জ্ঞ যে রূপাদিবিষয়ক বিজ্ঞানপ্রবাহ, তাহা সাময়িক-ভাবে নিরুদ্ধ হইলেও, উহা ভবিষ্যদ্ব্তির আভিমুখে অতীতাবস্থার সমাধিকালেও বিদ্যমানই থাকে। চ্যুতির স্থলে পূর্বকালভবিক ইন্দ্রিয়জ্ঞ বিজ্ঞানপ্রবাহ নিরুদ্ধ হয় না; পরন্তু, ছিন্ন হইয়াই যায়। মৃত্যুর পরে অন্তরাভবিক বা উপপত্তিভবিক আগামী ইন্দ্রিয়ের সাহায্যেই আগামীকালে বাহ্যবিজ্ঞান প্রবাহিত হইবে। এই ভাবে মৃত্যু ও সমাধির ভেদ বুঝিতে হইবে।

বিজ্ঞানস্থিতি .

বিজ্ঞানস্থিতি — এখানে ‘তিষ্ঠতি অস্থান্’ এই ব্যুৎপত্তিতে অধিকরণবাচ্যে স্থিতি পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে। সুতরাং, বিজ্ঞানের আশ্রয়ীভূত স্থান বা পুদ্গলকে বিজ্ঞানস্থিতিবলা হইয়াছে। আত্মপর্য্যকোশের তৃতীয়কোশে লোকধাতুর বিভাগ করা হইয়াছে। তাহাতে কামধাতু রূপধাতু ও আরূপ্যধাতু নামে তিনভাগে লোকের বিভাগ করা হইয়াছে। নরকাদি দশটি লোকের সমষ্টিকে কামধাতু বলা হইয়াছে। প্রথম ধ্যানভূমি হইতে চতুর্থ ধ্যানভূমি পর্য্যন্ত সতেরটি লোকের সমষ্টিকে রূপধাতু বলা হইয়াছে। প্রথম ধ্যান হইতে তৃতীয় ধ্যান পর্য্যন্ত প্রত্যেক ধ্যানভূমিতে তিন-তিনটি করিয়া সর্বশুদ্ধ নয়টি লোক এবং চতুর্থ ভূমিতে আটটি লোক; সুতরাং, সমষ্টিতে রূপধাতুতে সতেরটি লোক হইল। তৃতীয় ধ্যান পর্য্যন্ত নয়টি লোকের প্রত্যেকটি দেবলোক এবং অবশিষ্ট আটটি লোককে সত্ত্বাবাস বা অদংজি-সত্ত্বলোক বলা হয়। আকাশানন্ত্যায়তন প্রভৃতি চারটি লোকের সমষ্টিকে আরূপ্যলোক বা আরূপ্যধাতু বলা হয়।

কামধাতুর অন্তর্গত মনুষ্যলোক এবং চাতুর্মাহারাজিকাদি ছয়টি দেবলোক,

১. চাতুর্মাহারাজিক, অরহিংগ, যাম, ভূষিত, নিম্মাণরতি ও পরনিম্মাণবশী এই ছয়টি দেবলোক কামধাতুর অন্তর্গত।

রূপধাতুর অন্তর্গত প্রথমধ্যানভূমির তিনটি লোক, দ্বিতীয় ধ্যানভূমির তিনটির মধ্যে কেবল আভাস্বর-দেবলোক, তৃতীয় ধ্যানভূমির তিনটির মধ্যে কেবল শুভকৃৎস্ন-দেবলোক, আরূপ্যধাতুর ভবাগ্র ভিন্ন তিনটি লোক, মোট এই পনরটি লোকে বলা হইয়াছে বিজ্ঞানস্থিতি। এই সকল স্থাননিবাসী সত্ত্বের বিজ্ঞানধারা বিশদ বলিয়া এই স্থানগুলিকে বা তন্নিবাসী সত্ত্বসমূহকে বিজ্ঞানস্থিতি, অর্থাৎ বিজ্ঞানের আধার, বলা হইয়াছে।

কামধাতুর অন্তর্গত অপায়গতি, অর্থাৎ তির্য্যাক প্রেত ও নরক এই তিনটি, দ্বিতীয় ধ্যানের দুইটি অগ্রমাণভ ও পরিত্যক্ত, তৃতীয় ধ্যানের দুইটি অগ্রমাণভ ও পরিত্যক্ত, চতুর্থ ধ্যানের আটটি অকনিষ্ক, সুদর্শন, সুদৃশ, অতপ, অবহ, বৃহৎকল, পুণ্যপ্রসব ও অনন্বক — রূপধাতুর অন্তর্গত উক্ত বারটি এবং ভবাগ্র, অর্থাৎ নৈবসংজ্ঞাসংজ্ঞায়তন আরূপ্যধাতুর একটি, এই ষোলটি লোক বা তন্নিবাসী সত্ত্ব ইহাদিগকে বিজ্ঞানস্থিতি বলা হয় নাই। কারণ, অপায়গতিতে হুঃখ-বেদনার ফলে বিজ্ঞান বৈশ্ব-লাভ করিতে পারে না; চতুর্থ ধ্যানে অসংজ্ঞা-সমাপ্তির দ্বারা এবং ভবাগ্রে নিরোধ-সমাপ্তির দ্বারা বিজ্ঞান নিলীনাবস্থায়, অর্থাৎ বীজতাবে, অবস্থান করে।

আরূপ্যধাতু রূপরহিত অর্থাৎ কোনও আকার বা বর্ণ উহাতে নাই। এজ্জগ, উহা কোনও দেশে বিদ্যমান বস্তু হইতে ভিন্নস্বভাবই হইবে। এই কারণেই বৈভাবিকশাস্ত্রে আরূপ্যধাতুকে ‘অস্থান’ বলা হইয়াছে। রূপী ধাতুও অতীত ও অনাগত অবস্থায় অস্থান হইবে, এবং বিদ্যমান অবস্থায় উহা দেশস্থ হইবে। রূপী ধাতুর মধ্যে যাহা অবিকল্পিত তাহা বর্তমান দশায়ও অস্থানই হইবে এবং অরূপী বেদনা প্রভৃতিও অদেশস্থই হইবে।

কামধাতু ও রূপধাতুতে বিজ্ঞানসন্তান রূপের আশ্রয়েই প্রবৃত্ত হয়; অতএব, ঐ ঐ ধাতুগত বিজ্ঞান ফলতঃ দেশস্থই হইল। আরূপ্যধাতুতে বিজ্ঞান রূপের অপেক্ষা না রাখিয়াই প্রবৃত্ত হয়। অতএব, উক্ত বিজ্ঞানসন্তানকে আমরা অদেশস্থ বলিতে পারি এবং আমাদের মনে হয় উহা নিলীনাকার বিজ্ঞানসত্ত্ব।

১। আকাশানন্তায়তন, বিজ্ঞানানন্তায়তন ও অকিঞ্চনায়তন এই তিনটি লোক আরূপ্য-ধাতুর অন্তর্গত।

২। কিঞ্চিদমিচ্ছিত্যভিপ্রায়ঃ। কোশস্থান ৩, কা ৩, স্মৃতাধা।

সমাপত্তিধ্যানের ফলে এই জাতীয় বিজ্ঞান বা চিত্তসন্তানের প্রবৃত্তি হয়। এই জাতীয় বিজ্ঞানকে বৌদ্ধশাস্ত্রে বিভূতরূপসংজ্ঞা আখ্যায় অভিহিত করা হইয়াছে। উহাদের রূপ ও সংজ্ঞা বিভূত, অর্থাৎ বিগত হইয়াছে; এতদ্বারা বিভূতরূপসংজ্ঞা।

রূপী পুদ্গলের, অর্থাৎ কামধাতু ও রূপধাতুহ পুদ্গলের, যে নিকায়-সভাগ, অর্থাৎ মনুষ্য বা দেবাদি সত্ত্বের সাদৃশ্য যাহা মনুষ্য বা দেবতাদি নামে শাস্ত্রান্তরে প্রসিদ্ধ, তাহা রূপনিশ্চিত অর্থাৎ ঐ সভাগতা বা নিকায়-সভাগ উক্ত পুদ্গলে তাঁহাদের সংস্থান বা আকারবশতঃই থাকে এবং তাঁহাদের যে জীবিতেন্দ্রিয় তাহাও রূপনিশ্চিতই হয়। কিন্তু, আরূপ্যধাতুহ পুদ্গলের নিকায়-সভাগ ও জীবিতেন্দ্রিয় রূপনিশ্চিত নহে; পরন্তু, পরম্পরাশ্রিত। অর্থাৎ, ঐ পুদ্গলের নিকায়-সভাগ জীবিতেন্দ্রিয়াশ্রিত এবং জীবিতেন্দ্রিয় নিকায়-সভাগে আশ্রিত। কালব্যাপ্যতা, অর্থাৎ কালিক সমনৈয়ত্ব, থাকায় উহাদের পরম্পর নিশ্চিতত্বে কোনও বাধা নাই। কালের সমনৈয়ত্ব না থাকিলেই দুইটী বস্তুর পরম্পর নিশ্চিতত্বে বাধা আসে।

চিত্তসম্পর্কীয় পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহাই জ্ঞান্য যে, বৈভাষিকমতে আনির্কায় পুদ্গলের চিত্তধারা, অর্থাৎ বিজ্ঞানসমুত্তি, বিচ্ছিন্ন হয় না। কার্য্যাকারে বা বীজাকারে উহা প্রতিনিয়তই প্রবাহিত হইতে থাকে। নির্কায় চিত্তসংস্থান থাকে কি না তাহা নির্কায়ের ব্যাখ্যায় আলোচিত হইবে।

এই প্রসঙ্গে ইহাও জ্ঞান্য আবশ্যক যে, কামধাতু ও রূপধাতুর অন্তর্গত বিভিন্ন লোকের প্রত্যেক লোকেই পুদ্গলসমূহ পঞ্চস্বক্কায়ক। কেবল আরূপ্য-ধাতুহ পুদ্গলেরাই বিজ্ঞানাদি স্বক্কচতুষ্টয়ায়ক। অরূপিত্বের জন্ত ঐ লোকে রূপস্বক্কের যোগ সম্ভব হইবে না।

চিত্তসম্প্রযুক্ত

চিত্তের নিরূপণ করা হইয়াছে। এক্ষণে চিত্তসম্প্রযুক্তের নিরূপণ করা বাইতেছে। যাহা চিত্তের সহিত সম, অর্থাৎ চিত্তের সমানজাতীয়, এবং প্রযুক্ত (অর্থাৎ বিপ্রযুক্ত নহে) অর্থাৎ কোনও না কোনও চিত্তের সহিত যুক্তই থাকে, শাস্ত্রে তাহাই চিত্তসম্প্রযুক্ত নামে অভিহিত হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে অরূপিত্বই

চিত্রের সাজাত্য হইবে। চিত্রের দ্বারা চৈতন্যধর্মগুলিও অরূপী। এই কারণে চৈতন্যধর্মগুলিকে চিত্রের সম বলা হইয়াছে। প্রাপ্তি, জ্ঞাতি প্রভৃতি বিপ্রযুক্তধর্মের অরূপিতরূপ চিত্রসাজাত্য রহিয়াছে। ঐ সকল বিপ্রযুক্ত ধর্মগুলিকে ব্যাবর্তিত করিবার নিমিত্ত প্রযুক্ত-পদটির প্রয়োগ করা হইয়াছে। উহার দ্বারা চিত্রসংযোগের বিশেষ নিয়ম কথিত হইয়াছে। বিশেষ নিয়মটা পরে বলা হইবে। চিত্র-সংযোগের ঐ বিশেষ নিয়মটা না থাকায় প্রাপ্তি বা জ্ঞাতি প্রভৃতি বিপ্রযুক্ত-ধর্ম উক্তলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। আশ্রয়, আলম্বন, আকার, কাল ও দ্রব্যের দ্বারা যে চিত্রসংযোগ, তাহার নিয়মকেই প্রকৃতত্বল চিত্রসংযোগের বিশেষ নিয়ম বলিয়া বুঝিতে হইবে। যে ইন্দ্রিয়কে আশ্রয় করিয়া চিত্র সমুৎপন্ন হয়, সেই ইন্দ্রিয়কে আশ্রয় করিয়াই বেদনাদি চৈতন্যধর্ম সমুৎপন্ন হয়। ইহাই চৈতন্যধর্ম চিত্তাশ্রয়সংযোগের নিয়ম। যে আলম্বনে, অর্থাৎ যে বিষয়ে, একটা চিত্র বা বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, সেই বিষয়ে অবশ্যই কোনও না কোনও বেদনাদিরূপ চৈতন্যধর্ম উৎপন্ন হইবে। এইভাবে চৈতন্যধর্মগুলি আলম্বনের দ্বারা চিত্রসংযোগে নিয়ত হইয়া থাকে। যে আকারে, অর্থাৎ ঘট-পটাদিরূপ যে কোনও ধর্মের আকার লইয়া চিত্রক্ষণ সমুৎপন্ন হয়, ঠিক সেই আকারেই কোনও কোনও বেদনাতাত্ত্বিক চৈতন্যধর্ম সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এইপ্রকারে আকারের দ্বারাও চৈতন্যধর্ম চিত্র-সংযোগে নিয়ত হইয়া থাকে। যখন কোনও একটা বিজ্ঞান বা চিত্র সমুৎপন্ন হয়, ঠিক সেই সময়েই কোনও না কোনও চৈতন্যধর্ম অবশ্যই উৎপন্ন হইয়া থাকে। উক্ত প্রণালীতে চৈতন্যধর্মগুলি কালের দ্বারাও চিত্রসংযোগে নিয়ত হয়। যেমন এক ক্ষণে এক বিষয়ে একটীমাত্র বিজ্ঞানই সমুৎপন্ন হয়, এক বিষয়ে একাধিক চিত্র যুগপৎ উৎপন্ন হয় না, তেমন চৈতন্যধর্ম বেদনাদিও এক বিষয়ে যুগপৎ একাধিক হয় না। অর্থাৎ, এক সন্তানে প্রতি-বিভিন্নক্ষেণে যেমন একাধিক বিজ্ঞান বা চিত্র সমুৎপন্ন হয় না, একটীমাত্রই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে; তেমন প্রতিক্ষেণে প্রতিচিত্রের সহভূতরূপেও একটীমাত্র বেদনা, একটীমাত্র চেতনা এবং একটীমাত্র সংজ্ঞা এইভাবেই চৈতন্যধর্মগুলি সমুৎপন্ন হয়; একাধিক বেদনা বা একাধিক চেতনা যুগপৎ হয় না। অর্থাৎ, একটা চিত্রক্ষেণে বিভিন্নজাতীয় একাধিক চৈতন্যধর্ম সহভূ হইলেও একজাতীয় একাধিক চৈতন্যধর্ম উহার সহভূ হয় না। প্রদর্শিত প্রকারে দ্রব্যের দ্বারাও চৈতন্যধর্মগুলি চিত্রসংযোগে নিয়ত হইয়া থাকে। কথিত যে পাঁচপ্রকার চিত্রসংযোগের

নিয়ম, তাহাকেই প্রকৃতহলে প্রযুক্ততা বলা হইবে^১। স্তব্ধতা, পূৰ্ণোক্ত অরূপিতরূপ সৃজাত্য ও বর্ণিত প্রযুক্ততা যে যে ধৰ্মে থাকিবে, তাহাদিগকে চিত্তসম্প্রযুক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে।

অভিধর্মশাস্ত্রে ষট্চর্যারিংশৎপ্রকারে চৈতন্যধর্মের বিভাগ করা হইয়াছে। উক্ত চৈতন্যগুলিকেই চিত্তসম্প্রযুক্ত বলা হইয়াছে। উহারা প্রত্যেকেই অরূপিতরূপ ধর্মের দ্বারা চিত্তের সমানজাতীর এবং আশ্রয়, আলম্বন, আকার, কাল ও দ্রব্যের দ্বারা চিত্তের সহিত প্রযুক্ত, অর্থাৎ উক্ত পঞ্চপ্রকারে উহারা চিত্তের অনুবর্তন করিয়া থাকে।

বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, ছন্দঃ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিযুক্তি, সমাধি, শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রসন্নি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ, অদেব, অবিহিংসা, বীৰ্য্য, মোহ, প্রমাদ, কোসীত, অশ্রদ্ধা, স্ত্যান, উদ্ধতি, আত্মীক্য, অনপত্রপা, ক্রোধ, উপন্যাস, শাঠ্য, ঈর্ষ্যা, প্রদাশ, ব্রক্ষ, মংসর, মায়্যা, মদ, বিহিংসা, বিতর্ক, বিচার, কৌকৃত্য, রাগ, প্রতিষ, মান, বিচিকিৎসা ও মিত্র এই দ্রব্যগুলিকে চৈতন্য বা চিত্তসম্প্রযুক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে বেদনা বলিতে অনুভবকে বুঝায়। স্মৃতিার্থাকার অনুভবকে উপভোগাত্মক বলিয়াছেন। উক্ত অনুভব বা উপভোগকে তিনি তিনভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। সুখোপভোগ, অর্থাৎ হলাদভ্যপ্রকারে বস্তুর সাক্ষাৎকার; শাস্ত্রে এই প্রকার বেদনাকে সুখ-বেদনা বলা হইয়াছে। দুঃখরূপকারে যে বস্তুবিশেষের সাক্ষাৎকার তাহাকে দুঃখ-বেদনা এবং অসুখতঃপদ প্রকারে যে বস্তুবিশেষের সাক্ষাৎকার তাহাকে অসুখদুঃখা অথবা নহুখানৈবদুঃখা-বেদনা বলা হইয়াছে। বস্তুসম্বন্ধী উক্ত ত্রিবিধ কল্পনাকে বৈভাষিকশাস্ত্রে বেদনা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে^২। বৈভাষিকমতে চিত্তস্পন্দন বা মানসক্রিয়াকে চেতনা নামে

১। আশ্রয়ালম্বনাকালদ্রব্যাসমতাভিরিতি। যেনাশ্রয়েণ চিত্তমুৎপত্ততে তেনৈবাশ্রয়েণ বেদনাসংজ্ঞাচেতনাদয় উৎপত্তস্তে। তথা যেনালম্বনে চিত্তং তেনৈব বেদনাদয়ঃ, যেনা-কারেণ চিত্তং তেনৈব বেদনাদয়ঃ।.....যস্মিন্শ্চ কালে চিত্তং তস্মিন্বেব বেদনাদয়ঃ। যথাচ চিত্তদ্রব্যনেকমেবোৎপত্ততে ন ত্রীণি বা তথা বেদনাদ্রব্যনেকমেবোৎপত্ততে ন ত্রীণি বা তথা সংজ্ঞাদ্রব্যং চেতনাদ্রব্যমিত্যেবমাদি। কোশস্থান ২, কা ৩৪ স্মৃতিার্থ।

২। বেদনানুভবঃ...। কোশস্থান ১, কা ১৩। ত্রিবিধোহনুভবঃ ইতি। অনুভূতিরনুভব উপভোগঃ।...স ত্রিবিধঃ...সুখো দুঃখোহনুভবঃ। বস্তুনো হলাদপরিভাপতদনুভববিশিষ্ট-রূপসাক্ষাৎকরণমভাবঃ। এ, স্মৃতিার্থ। বেদনা সুখা, দুঃখা নহুখানৈবদুঃখা। কোশস্থান ২, কা ২৪, রাহুল-ব্যাখ্যা।।

পরিভাষিত করা হইয়াছে। রূপবিশেষের, অর্থাৎ নামজাত্যাদির, দ্বারা বস্তুর কল্পনাকে সংজ্ঞা বলিয়া বুঝিতে হইবে। হৃদঃ বলিতে চিকীর্ষাকে বুঝায়। কেহ কেহ বিষয়, ইন্দ্রিয় ও বিজ্ঞান এই ত্রিতয়ের যে সন্নিপাত অর্থাৎ যোগ বা মেলন, তাহাকে স্পর্শ বলিয়াছেন। কেহ কেহ আবার উক্ত ত্রিতয়ের যোগের ফলে উৎপন্ন অবস্থাবিশেষকে অথবা যে অবস্থা থাকার ফলে উক্ত ত্রিতয়ের পরস্পর যোগের মত অবস্থা আসে, তাহাকে স্পর্শ বলিয়াছেন। বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে স্পর্শজাতীয় কোনও পদার্থের উল্লেখ নাই। এজ্ঞাত, দৃষ্টান্তের দ্বারা বৈভাষিকের স্পর্শকে আমরা বুঝিতে পারিব না। যশোমিত্র প্রভৃতি ব্যাখ্যা-গণের বিবরণের দ্বারাও স্পর্শবস্তুটাকে আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারি নাই। আমরা কেবল এইতুলে তাঁহাদের কথার অনুবাদমাত্রই করিলাম^১। এই পদার্থগুলি সাম্রব, এইগুলি অনাস্রব, ইহার রূপী পদার্থ, ইহার অরূপী — এইপ্রকারে পদার্থের যে বর্ণনাস্ত্র বিবেচনা তাহাকে বৈভাষিকশাস্ত্রে মতি বলা হইয়াছে। প্রজ্ঞা-পদটিও মতিই নামান্তর। পূর্বানুভূত বিষয়ের যে অসম্প্রমোষ, অর্থাৎ স্মরণ, তাহাকেই স্মৃতি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। চিন্তে যে আভোগ, অর্থাৎ আলম্বন-প্রবণতা, তাহাকে মনস্কার বলিয়া বুঝিতে হইবে। আলম্বনকে ভাল বলিয়া গ্রহণ করা বা বিষয়কটিকে অধিমুক্তি বলা হইয়াছে। যেভাবে বিষয়টি নিশ্চিত হইয়াছে সেইভাবে বিষয়ের যে ধারণা, তাহাকেই যোগাচারমতে অধিমুক্তি নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। চিন্তের যে একাগ্রতা, তাহাকে সমাধি বলিয়া বুঝিতে হইবে। এই একাগ্রতা উপস্থিত হইলেই চিত্ত একবিষয়ে প্রবাহিত হইতে থাকে। একবিষয়ক চিত্তপ্রবাহকে সমাধি বলা হয় নাই। ঐ প্রকার চিত্তপ্রবাহের কারণকেই সমাধি বলা হইয়াছে।

চিত্তপ্রসাদকে, অর্থাৎ যে অবস্থাবিশেষের ফলে নানাবিধ ক্লেশ সত্ত্বেও

১। চেতনা চিত্তাভিসংস্কার ইতি। চিত্তপ্রসঙ্গঃ।...বিষয়নিমিত্তগ্রাহ ইতি। বিষয়-বিশেষরূপগ্রাহ ইত্যর্থঃ। স্পর্শ ইন্দ্রিয়বিষয়বিজ্ঞানসন্নিপাতজ্ঞা স্পৃষ্টিরিতি। ইন্দ্রিয়বিষয়বিজ্ঞানানাং সন্নিপাতজ্ঞাতা স্পৃষ্টঃ। স্পৃষ্টিরিব স্পৃষ্টঃ। যদযোগাৎ ইন্দ্রিয়বিষয়বিজ্ঞানানি অতোহ্যাত্মা স্পৃষ্টতীব স স্পর্শঃ। কোশস্থান ২, কা ২৪, সূট্যথা। ইন্দ্রিয়বিষয়তচ্চিত্ত পদাভিপাতাবস্থা স্পর্শঃ। ঐ, রাহুল-ব্যাক্য।

চিত্ত প্রসন্ন থাকে, তাহাকে শ্রদ্ধা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অথবা হৃৎসমুদয়াদি চতুর্বিধ আখ্যাসতো, বুদ্ধ, ধর্ম ও সত্য এই ত্রিরত্নে এবং তত্তাণ্ড কৰ্ম ও তৎফলে বিশ্বাসকে শ্রদ্ধা বলিয়া বৃথিতে হইবে। কুশলধর্মের ভাবনাকে অপ্রমাদ বলা হইয়াছে। কেহ কেহ কুশলধর্মের প্রতি অবধানকে অপ্রমাদ বলিয়াছেন। অবধানের ফলে কুশলধর্মের ভাবনা আসিয়া উপস্থিত হয়। চিত্তকর্মণ্যতাকে, অর্থাৎ চিত্তের লবুতাকে, প্রশ্রুতি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। চিত্তের সমতাকে, অর্থাৎ যে অবস্থা আসিলে চিত্ত বিষয়ে অপ্রবণ থাকে, সেই অবস্থাবিশেষকে উপেক্ষা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। মৈত্রী, করুণা, মুদিতা প্রভৃতি গুণের প্রতি গৌরব বা আদরকে হ্রী এবং নিন্দিত ধর্মের প্রতি অনাদর বা ভয়কে অপত্রপা বলা হইয়াছে। অলোভ ও অদ্বেষকে কুশলমূল এবং করুণাকে অবিহিংসা বলা হইয়াছে। বাহার ফলে চিত্ত উৎসাহিত হয়, তাহাকে বীর্য্য বলিয়া বৃথিতে হইবে।

অবিজ্ঞাকে মোহ বলিয়া বৃথিতে হইবে। এই চৈতন্যধর্মটি বিচার প্রতিপক্ষ বা বিরোধী। কুশলভাবনার প্রতিপক্ষভূত ধর্মকে প্রমাদ বলিয়া জ্ঞানিতে হইবে। প্রশ্রুতির প্রতিপক্ষ ধর্মকে, অর্থাৎ চিত্তকারাদির গুরুত্বকে, শাস্ত্রে কৌশল নামে অভিহিত করা হইয়াছে। শ্রদ্ধার বিরোধী ধর্মকে অশ্রদ্ধা বলা হইয়াছে। কার্যচিন্তাদির অকর্মণ্যতাকে স্ত্যান এবং চিন্তোপশমের প্রতিপক্ষ ধর্মকে ঔদ্ধত্য বলা হইয়াছে।

শত্রুতাকে উপনাহ, কুটিলতাকে শাঠ্য, পরসম্পদের অসহিষ্ণুতাকে ঈর্ষ্যা নিন্দিতবস্তুর সম্বন্ধকে প্রদাশ, আগ্রহকে মাৎসর্য্য, এবং পরবঞ্চনাকে মায়্যা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। হ্রীর প্রতিপক্ষধর্মকে আত্মীক্য এবং অপত্রপার প্রতিপক্ষধর্মকে অনপত্রপা নামে অভিহিত করা হইয়াছে। চিত্তের ঔদার্য্যকে বিতর্ক এবং চিত্তের সূক্ষ্মতাকে অভিধর্মশাস্ত্রে বিচার নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। মূল করিকার ঔদার্য্য ও সূক্ষ্মতাকে বিতর্ক ও বিচার বলা হইয়াছে। এ বিষয়ে বিচার করিতে গিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, শাস্ত্রে একটা চিত্তক্ষেণেও বিতর্ক ও বিচার এই দ্বিবিধ চৈতন্যধর্মের যোগ স্বীকার করা

১। বিতর্কবিচারোপনিষদে মান ইতি। মানঃ বধর্মরক্ত পর্ধ্যাদানন্ত চেষ্টসঃ।
কোশল্যান ২, কা ৩৩।

হইয়াছে। ঔদার্য্য ও হৃস্মতা ইহারা পরস্পর বিরুদ্ধার্থ। একত্র, বিতর্ককে ঔদার্য্য ও বিচারকে হৃস্মতা বলা যায় না। ঐরূপ হইলে এক চিন্তকণে উহাদের সমাবেশ সম্ভব হয় না। উত্তরে যদি বলা যায় যে, ঘৃতাদি দ্রব্যে ঘনত্ব ও দ্রবত্বের একত্র সমাবেশ দেখা যায়। শীতকালে অন্ন উত্তাপে ঘৃতাদি দ্রব্যের উক্তপ্রকার দ্বিবিধ অবস্থার একত্র সমাবেশ আমরা দেখিয়াছি। সেইরূপ মধ্যমাবস্থায় একই চিত্ত উদার ও হৃস্ম হইতে পারে। তাহা হইলেও উক্ত সমাধানকে সমীচীন বলা যায় না। কারণ, ঐরূপ হইলে চিত্তগত ঔদার্য্য ও হৃস্মতার হেতুকেই বিতর্ক ও বিচার বলা হইল। বিতর্ককে ঔদার্য্যাত্মক বা বিচারকে হৃস্মতাাত্মক বলা হইল না। যদি বলা যায় যে, শাস্ত্রে চিত্তৌদার্য্যের কারণকে বিতর্ক এবং চিত্তহৃস্মতার কারণকেই বিচার বলা হইয়াছে। বিতর্ককে ঔদার্য্যাত্মক বা বিচারকে হৃস্মতাাত্মক বলা হয় নাই। বহুস্থলেই কারণে কার্য্যবোধক পদের ঔপচারিক প্রয়োগ দেখা যায়। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষীর সমাধান সমীচীন হয় নাই। কারণ, আপেক্ষিক হওয়ার বিতর্ক ও বিচার, অর্থাৎ চিত্তৌদার্য্য ও চিত্তহৃস্মতার কারণকে, পৃথক্ পৃথক্ দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করা যায় না। কামধাতু অপেক্ষা রূপধাতু হৃস্ম হইলেও উহা আকৃপ্যধাতু অপেক্ষা উদার এবং বেদনা অপেক্ষা সংজ্ঞা হৃস্ম হইলেও উহাই আবার সংজ্ঞার অপেক্ষা উদার। সুতরাং, যাহা যদপেক্ষায় হৃস্ম তাহাই আবার অল্প অপেক্ষায় উদার বা স্থূল হওয়ার, ঔদার্য্য ও হৃস্মতাকে পৃথক্ পৃথক্ দ্রব্য বলা যায় না। আরও ঔদারিকতা ও হৃস্মতার দ্বারা পদার্থের জাতিভেদ হয় না; বিভিন্ন লক্ষণের বিভিন্নজাতীয় বস্তুরই ঔদারিকতা ও হৃস্মতা হইয়া থাকে। বৈভাবিকমতে বিতর্ক ও বিচারকে বিভিন্নজাতীয় দ্রব্য বলা হইয়াছে। ঔদারিকতা ও হৃস্মতার দ্বারা জাতিভেদ উপপন্ন হয় না বলিয়াও ঔদারিকতাকে বিতর্কের এবং হৃস্মতাকে বিচারের স্বভাব বা লক্ষণ বলা যায় না। বেদনা ও

১। এবং তর্হি নিমিত্তভূতাবিতিবিস্তরঃ। যথোদকাতপৌ সর্পিষঃ। গান্ধবিলীনকুলে নিমিত্তভূতৌ নতু পুনস্তৎস্বভাবৌ গান্ধবিলীনবৃক্ষভাবৌ, এবং বিতর্কবিচারৌ চিত্তৌদারিকতা-হৃস্মতয়োনিমিত্তভূতৌ, নতু পুনরৌদারিকহৃস্মতাস্বভাবাবিতি। এ, ক্ষুদার্থা।

২। ক্রমাত্মভূতাপগমাদদোষ এষ ইতি। এ।

৩। ইদং দোষান্তরমাহ আপেক্ষিকী চৌদারিকহৃস্মতেতিবিস্তরঃ। এ।

সংজ্ঞা ইহাদের অনুভবরূপতা ও নিমিত্তোদগ্রহণরূপতার দ্বারা স্বভাব বা জ্ঞাতিভেদ স্বীকার করিয়া সংজ্ঞা অপেক্ষায় বেদনাকে ঔদারিক এবং বেদনা অপেক্ষা সংজ্ঞাকে হৃদয় বলা হইয়াছে; ঔদারিকতা ও হৃদয়তা নিবন্ধনই উহার ভিন্নস্বভাব বা ভিন্নজাতীয় হয় নাই। একই বেদনাজাতীয় দুইটা বস্তুর মধ্যেই মূহুর্তা ও মধ্যতার দ্বারা একটাকে হৃদয় অর্থাৎ মূহুর্ত বেদনাটিকে হৃদয় ও মধ্য বেদনাটিকে ঔদারিক বলা হইয়াছে। সূত্রাৎ, জ্ঞাতিভেদের হেতু না হওয়ায় ঔদারিকতা ও হৃদয়তাকে বিভিন্নজাতীয় বস্তু যে বিতর্ক ও বিচার, তাহাদের স্বভাব বা লক্ষণ বলা যায় না। অতএব, বিতর্কত্বরূপে অনুভববিন্দ একজাতীয় কল্পনাকে বিতর্ক এবং বিচারত্বরূপে অনুভববিন্দ একজাতীয় কল্পনাকে বিচার বলিতে হইবে। বিচারাপেক্ষায় বিতর্ক স্থূল এবং বিতর্কাপেক্ষায় বিচার হৃদয় বলিয়াই উহাদের পরিচয় দিতে গিয়া শাস্ত্রকারগণ চিত্তোদার্য্যকে বিতর্ক এবং চিত্তহৃদয়তাকে বিচার বলিয়াছেন। এইপ্রকার হইলে একটা চিত্তক্ষেপেও উভয়ের যোগ অসম্ভব হইবে না। কারণ, বিভিন্নজাতীয় স্থূল ও হৃদয় বস্তুদ্বয়ের একচিত্তে সমাবেশ দেখা যায়। বেদনা ও সংজ্ঞা এই দুইটা প্রত্যেক চিত্তক্ষেপেরই সহধর্ম্ম। ইহাদের প্রথমটা দ্বিতীয়টা অপেক্ষা স্থূল এবং দ্বিতীয়টা প্রথমটা অপেক্ষা হৃদয়।

সৌত্রান্তিকমতে বাক্যসমুৎপাদক সংস্কারজাতীয় দুইটা দ্রব্যের একটাকে বিতর্ক ও অপরটাকে বিচারনামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। যেটা স্থূল তাহাকে বিতর্ক এবং যেটা হৃদয় তাহাকে বিচার বলা হইয়াছে। এইমতে বিতর্ক ও বিচারকে চেতনার, অর্থাৎ মানসকর্ম্মের, অন্তর্গত বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। বিতর্ক এবং বিচার করিয়াই লোক বাক্য ব্যবহার করে। স্বলক্ষণ বস্তুর স্বভাব বর্ণনা অত্যন্ত দুষ্কর কার্য্য। এই কারণে প্রকৃতস্থলে বাক্য-ব্যবহারায়ক কার্য্যের দ্বারাই বিতর্ক ও বিচারের পরিচয় প্রদান করা হইয়াছে। এইমতে বিতর্ককে

১। ন চৌদারিকং হৃদয়তয়া জ্ঞাতিভেদো যুক্তঃ। বিতর্কবিচারয়ো জ্ঞাতিভেদ ইগুতে অস্তৌ বিতর্কোহস্তৌ বিচার ইতি।...ন চৌদারিকং হৃদয়তয়া তয়োঃ স্বভাবভেদঃ। কিং তর্হি, অনুভবলক্ষণতয়া নিমিত্তোদগ্রহণলক্ষণতয়া চ তয়োঃ স্বভাবভেদঃ। তদ্বাদনয়োর্নাস্তি লক্ষণম্। ঐ।

২। ন জ্ঞাতিভেদো যদি বিতর্কবিচারয়ো জ্ঞাতিভেদঃ স্তাৎ বেদনাসংজ্ঞাবৎ। বেদনা ঔদারিকী সংজ্ঞা হৃদয়ী তয়োঃ জ্ঞাতিভেদোহস্তীতি ঔদারিকং হৃদয়তয়ানপেক্ষকত্র চিত্তে ন বিরোধঃ। কোশস্থান ২, কা ৩০।

পূর্বভাবী এবং বিচারকে উত্তরভাবী বলা হইয়াছে। আমি বিতর্ক ও বিচার করিয়া বলিব এই প্রকার কল্পনা করিয়া লোক বাক্য প্রয়োগ করে। উক্ত কল্পনা বা মানসব্যাপারের পূর্বাংশটিকে বিতর্ক এবং উত্তরাংশটিকে বিচার বলিয়া বুঝিতে হইবে। একই মানস ব্যাপারের অন্তর্গত হওয়ার উহার এক চিত্তক্ষেপে সমাবিষ্ট হইতে পারে।^১

আচার্য্য সজ্জব্দের চিন্তের ঔদারিকতা ও হৃদয়তাকেই বিতর্ক ও বিচার বলিয়াছেন এবং বিভিন্ন ক্ষেপে বৃত্তিলাভের কল্পনা করিয়া তিনি এক চিত্তক্ষেপে উহাদের সমাবেশের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রত্যেক চিন্তেরই স্থূলতা ও হৃদয়তারূপ অবস্থাদ্বয় আছে। এইরূপ হইলেও একচিত্তক্ষেপে উভয়বিধ অবস্থা যুগপৎ উদ্ভূতবৃত্তিক হয় না। যখন স্থূলতা উদ্ভূতবৃত্তিক হয়, তখন হৃদয়তা অনুদ্ভূতবৃত্তিক হইয়া থাকে, আর যখন হৃদয়তা উদ্ভূতবৃত্তিক হয় তখন স্থূলতা অনুদ্ভূতবৃত্তিক হইয়া থাকে। একত্র চিত্তক্ষেপে সমাবিষ্ট হইলেও উক্ত প্রণালীতেই উহার পর্যায়ক্রমে বৃত্তিলাভ করে।^২ এইমতকে আমরা অভিনন্দিত করিতে পারি না। কারণ, স্থূলতা ও হৃদয়তা যে বিতর্ক ও বিচারের স্বরূপ হইতে পারে না এবং এরূপ হইলে যে বিতর্ক ও বিচারের জাতিভেদ সম্ভব হয় না, তাহা আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। কোনও কোনও আচার্য্য পর্যোক্ষাত্মক, অর্থাৎ অনুসন্ধানাত্মক, কল্পনাকে বিতর্ক এবং প্রত্যবেক্ষণাত্মক, অর্থাৎ ফলীভূত নির্ণয়াত্মক কল্পনাকে, বিচার বলিয়াছেন। ঘটার্থী পুরুষ একস্থলে সমাবিষ্ট বহু ঘট দেখিয়া নথাঘাতাদির দ্বারা ভালমন্দের অনুসন্ধান করে। পরে সে উহাদের মধ্যে একটিকে তাহার অতিমত বলিয়া নির্ণয় করিয়া থাকে।^৩ ইহাদের মধ্যে অনুসন্ধানাত্মক পূর্ববর্তী কল্পনাটিকে বিতর্ক নামে এবং পরবর্তী নির্ণয়াত্মক

১। অগ্রে পুনরাব্রিতি দৌদ্রাস্তিকাঃ। বাক্‌সংস্কারা ইতি। বাক্‌সংস্কারপকা ইত্যর্থঃ। বিতর্ক্য বিচার্য্য বাচং ভাবতে নাবিতর্ক্য নাবিচর্য্যেতি। তত্র যে ঔদারিকাস্তে বিতর্ক্য বাক্‌সংস্কারাঃ। কর্ণধা স্বভাবো দ্রোণিতো ন শকামস্তথা স্বলক্ষণং প্রদর্শয়িতুমিতি। এবং হৃদয়ান্তে বিচারাঃ। এতচ্চাং কল্পনায়াং সমুদায়রূপাং বিতর্কবিচারাঃ পর্যায়ভাবিনশ্চ ভবন্তি। কোশস্থান ২, কা ৩৩।

২। অত্র সজ্জব্দের আচার্য্য আহ। একত্র চিত্তে ঔদারিকহৃদয়তে ভবতঃ। নচ বিরোধঃ প্রভবকালান্তরাৎ। যদা হি চিত্তচৈতন্যকলাপে বিতর্ক উদ্ভূতবৃত্তি ভবতি তদা চিত্তমৌদারিকং ভবতি, যদা বিচারস্তথা হৃদয়ম্। ই।

কল্পনাটিকে বিচার বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইমতে বিতর্ক ও বিচারের জ্ঞাতিভেদ স্বীকৃত হয় নাই। কেবল স্থূলতা ও সূক্ষ্মতার দ্বারাই উহাদের ভেদ স্বীকার করা হইয়াছে। ইহা বিভাষাসম্মত নহে। কারণ, বৈভাষিকগণ বিতর্ক ও বিচারের জ্ঞাতিভেদ স্বীকার করেন। মিত্র বা মিত্রা বলিতে আলম্বকে বুঝায় এবং পশ্চাত্তাপকে, অর্থাৎ অনুশোচনাকে, শাস্ত্রে কৌরুতা নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

বৈভাষিকশাস্ত্রে উক্ত চৈতন্যগুলিকে পাঁচভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — মহাভূমিকচৈত, কুশলমহাভূমিকচৈত, অকুশলমহাভূমিকচৈত, ক্লেশমহাভূমিক চৈত ও পরীত বা পরিত্রক্লেশমহাভূমিকচৈত।^১ বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, চন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিযুক্তি ও সমাধি এই দশটি চৈতন্যধর্মকে মহাভূমিক বলা হইয়াছে। কুশল ও অকুশলাদি যে প্রকারের চিত্তই হউক না কেন, প্রত্যেকটি চিত্তক্ষেণেরই ইহার। সহভূম্য। এইভাবে সর্বচিত্তগ বলিয়াই এইগুলিকে মহাভূমিক বলা হইয়াছে। এট ব্যাখ্যার দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, প্রত্যেকটি চিত্তক্ষেণেই অন্ততঃ পক্ষে অন্যান্য দশটি চৈতনের যোগ থাকিবে। এইরূপ হইলেও একটি চিত্তক্ষেণে একজাতীয় একাধিক চৈতনের যোগ থাকিবে না।

শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রশ্রদ্ধি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ অর্থাৎ লোভের প্রতিপক্ষ ধর্ম, অদ্বৈত অর্থাৎ দ্বৈতের প্রতিপক্ষ ধর্ম ও বীৰ্য্য এই দশটি চৈতন্যধর্মকে কুশলমহাভূমিক নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। প্রত্যেকটি কুশলচিত্তক্ষেণের সহিত উক্ত দশপ্রকার দশটি চৈতন্যধর্মের যোগ থাকে বলিয়া উক্ত দশবিধ চৈতন্যধর্মকে কুশলমহাভূমিক বলা হইয়াছে।^২

আত্মীক্য ও অনপত্রপা এই দুইটি চৈতন্যধর্মকে শাস্ত্রে অকুশলমহাভূমিক

১। চিত্তচৈতন্যঃ সহাবগুণঃ সর্বঃ সংকৃতলক্ষণৈঃ। প্রাপ্ত্যা বা পক্ষ্যা চৈতন্য মহাভূম্যাদিভেদতঃ।
কোশস্থান ২, কা ২৩।

২। শ্রদ্ধাঃ অপ্রমাদঃ প্রশ্রদ্ধিরূপেক্ষা হ্রীঃ অপত্রপা। সুলব্ধয়মবিহিংসা বীৰ্য্যঞ্চ কুশলে সমা।
কোশস্থান ২, কা ২৫।

চৈতন্যঃ পঞ্চবিধাঃ মহাভূমিকাঃ (সর্বচিত্তগাঃ) কুশলমহাভূমিকাঃ (সর্বকুশলচিত্তগাঃ)
ক্লেশমহাভূমিকাঃ (সর্ববিষ্টচিত্তগাঃ) অকুশলমহাভূমিকাঃ (সর্বাকুশলচিত্তগাঃ) পরিত্রক্লেশ-
মহাভূমিকাঃ (ক্লেশানুশয়ভূমিকাঃ) চ। ঐ রাহুল ব্যাখ্যা।

নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রত্যেকটা অকুশলচিত্তে উক্ত চৈতন্যধর্মের বোণ থাকিবেই।

মোহ, প্রমাদ, কৌসীত, অশ্রদ্ধা, স্ত্যান ও উদ্ধতি বা ঔদ্ধত্য এই ছয়প্রকার চৈতন্যধর্মকে শাস্ত্রে ক্লেশমহাভূমিক নামে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রত্যেক ক্লিষ্ট চিত্তক্ষেপেই উক্ত ষড়্‌বিধ চৈতন্যধর্মের বোণ থাকিবে।

ক্রোধ, উপনাহ, শাঠ্য, দ্বৈষা, প্রদাশ, ব্রক্ষ, মাৎসর্য, মার, মদ ও বিহিংসা এই দশপ্রকার চৈতন্যধর্মকে পরীতক্লেশভূমিক বলা হইয়াছে। পরীত পদটী অন্ন বা ক্ষুদ্র অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ক্ষুদ্র বা অন্ন ক্লেশযুক্ত চিত্তক্ষেপে উক্ত চৈতন্যধর্মগুলির বোণ থাকে বলিয়া ঐ গুলিকে পরীতক্লেশভূমিক বলা হইয়াছে। এস্থলে পরীত বা অন্নক পদে কেবল অবিচাররূপ ক্লেশকে বুঝিতে হইবে। রাগাদিযুক্ত চিত্তকে ক্লিষ্ট বলা হইয়া থাকে। রাগাদির মূলীভূত যে অবিজ্ঞা, তন্মাত্রযুক্ত চিত্তকে পরীতক্লিষ্ট বলিয়া বুঝিতে হইবে।

বিতর্ক, বিচার, কৌকৃত্য মিত্রা, প্রতিষ, রাগ, মান ও বিচিকিৎসা এই অষ্টবিধ চৈতন্যধর্মকে শাস্ত্রে অনিয়ত বলা হইয়াছে। উক্ত চৈতন্যধর্মগুলি পূর্বোক্ত মহাভূমিকাদি পঞ্চবিধ চিত্তের কোনও চিত্তেই নিয়তভাবে না থাকায় এই চৈতন্যধর্মগুলিকে অনিয়ত বলিয়া বুঝিতে হইবে। বিতর্ক-বিচারাদি চৈতন্যধর্মগুলি কোনও চিত্তে থাকে, কোথাও বা থাকে না। এজন্ত, এইগুলিকে মহাভূমিক বলা যায় না। কুশলত্ব না থাকায় উহাদিগকে কুশলমহাভূমিক বলা সম্ভব হইবে না। সর্বত্র ক্লিষ্টচিত্তে না থাকায় ইহাদিগকে ক্লেশমহাভূমিক বলা যায় না। সপ্রতিষ চিত্তে রাগের সমাবেশ সম্ভব হয় না। এজন্ত, ইহাদিগকে ক্লেশমহাভূমিক বলা যায় না। স্তত্রাৎ, উক্ত চৈতন্যধর্মগুলিকে অনিয়ত বলিয়াই বুঝিতে হইবে। কুশল ও অকুশল ভেদে কৌকৃত্য দুই প্রকার। দানাদি কুশল কর্ম না করিয়া ‘আমি দান না করিয়া ভাল করি নাই’ এই প্রকারে যে পরিতাপ হয়, অথবা প্রাণাতিপাতাদি অকুশলকর্ম করিয়া ‘আমার পক্ষে ঐ প্রকার অস্ত্রায় কাজ করা ভাল নাই’ বলিয়া যে অনুশোচনা বা পরিতাপ হয়, তাহাকে কুশলকৌকৃত্য বলা হইয়াছে। যিনি হিংসাদি পাপাচরণ না করিয়া ‘না করা ভাল হয় নাই’ বলিয়া অনুতাপ করেন,

১। বিতর্কবিচারকৌকৃত্যমিত্রপ্রতিষসন্ত্যঃ। মানচ বিচিকিৎসা চেতাষ্টাবনিয়তাঃ
স্বতাঃ ॥ কোশস্থান ২, কা ৩০, ক্ষুটার্থা।

অথবা দানাদি কুশলকর্ম করিয়া 'দান করা ভাল হয় নাই' বলিয়া অনুতপ্ত হন, তাঁহার ঐ সকল অনুতাপকে অকুশলকৌক্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এইপ্রকারে কুশল ও অকুশলভেদে কৌক্যকে দুইভাগে বিভক্ত বলিয়া বুঝিতে হইবে^১।

কুশলচিত্তে বাইশটি বা তেইশটি চৈত্বের সমাবেশ আছে — বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, হৃদ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিমুক্তি ও সমাধি এই দশ-প্রকার মহাভূমিক এবং শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রসক্তি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ, অদ্বेष, অহিংসা, ও বীৰ্য্য এই দশপ্রকার কুশলমহাভূমিক এবং বিতর্ক ও বিচার এই দুইটি। সুতরাং, মিলিতভাবে এই বাইশটি চৈত্বধর্মের যে কোনও কুশলচিত্তে সমাবেশ থাকে। উক্ত কুশলকৌক্যের যোগ হইলে উহাতে তেইশটি চৈত্বধর্মের সমাবেশ বুঝিতে হইবে।

কামাচর-চিত্তকে শাস্ত্রে পাঁচভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে^২। কুশলচিত্ত, আবেগিকচিত্ত, রাগাদিসম্প্রযুক্তচিত্ত, নিবৃত্তাব্যাকৃতচিত্ত ও অনিবৃত্তাব্যাকৃতচিত্ত।

পূর্বে কুশলচিত্তের চৈত্বসমাবেশ বলা হইয়াছে। এক্ষণে অষ্টবিধ চিত্তের চৈত্বসমাবেশ বর্ণিত হইতেছে। রাগ, প্রতিষ, মান, দৃষ্টি, বিচিকিৎসা অর্থাৎ সংশয় ও অবিজ্ঞা এই ছয়প্রকার ক্লেশ শাস্ত্রে বর্ণিত হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে কেবল অবিজ্ঞাযুক্ত যে চিত্ত, তাহাকে আবেগিক বলা হয়। এই আবেগিক অকুশলচিত্তে বিংশতিপ্রকার চৈত্বধর্মের সমাবেশ স্বীকৃত হইয়াছে। বেদনা, চেতনা, সংজ্ঞা, হৃদ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিমোক্ষ ও সমাধি এই দশপ্রকার মহাভূমিক; মোহ, প্রমাদ, কৌশীল্য অশ্রদ্ধা, স্ত্যান, ও উদ্ধতি এই ছয়প্রকার ক্লেশমহাভূমিক; আত্মীক্য ও অনপত্রপা এই দুইপ্রকার অকুশলমহাভূমিক, বিতর্ক ও বিচার, এই বিংশতিপ্রকার চৈত্বধর্মের আবেগিকচিত্তে সমাবেশ বুঝিতে

১। যৎ কুশলমবৃত্তা তপ্যতে ইতি। যৎ কুশলদানাদিকমবৃত্তা তপ্যতে পশ্চাত্তাপী ভবতি তৎ কুশলং যচ্চাকুশলং প্রাণাতিপাতাদি বৃত্তা তপ্যতে তদপি কুশলম্। বিপর্য্যাদকুশলম্। যদকুশলমবৃত্তা তপ্যতে কুশলকং বৃহতি। কোশস্থান ২, কা ৩০, স্মৃটার্থা।

২। কামাচরং তাবৎ পঞ্চবিধমিতি। কুশলমেকম্ অকুশলং বিবিধম্। আবেগিকমবিজ্ঞা-মাত্রসম্প্রযুক্তং রাগাদিক্লেশসম্প্রযুক্তকং। অব্যাকৃতমপি দ্বিবিধং নিবৃত্তাব্যাকৃতং সংকারাস্তগ্রাহদৃষ্টি-সম্প্রযুক্তম্ অনিবৃত্তাব্যাকৃতকং বিপাকজাদানি। ই।

হইবে। অল্পপ্রকার ক্লেশের মধ্যে মিথ্যাদৃষ্টিযুক্ত চিত্তেও উক্ত বিংশতি চৈতনেরই সমাবেশ হইবে। অবশিষ্ট যে রাগ, প্রতিষ, মান ও বিচিকিৎসারূপ চতুর্বিধ ক্লেশ, তাহাদের অন্ততমযুক্ত অকুশলচিত্তে পূর্বোক্ত বিংশতিপ্রকার চৈতন্যধর্ম ও অকুশলকৌরুত্বের যোগ হইলে একবিংশতিপ্রকার চৈতন্যধর্মের সমাবেশ বুঝিতে হইবে।

নিবৃত্তাব্যাকৃতচিত্তে, অর্থাৎ ক্লেশাচ্ছাদিত অব্যাকৃতচিত্তে, পূর্বোক্ত দশপ্রকার মহাভূমিক চৈতন্য, ছয়প্রকার ক্লেশমহাভূমিক চৈতন্য, বিতর্ক ও বিচার, মিলিতভাবে এই অষ্টাদশপ্রকার চৈতনের সমাবেশ বুঝিতে হইবে। অনিবৃত্তাব্যাকৃতচিত্তে উক্ত দশপ্রকার মহাভূমিক চৈতন্য, বিতর্ক ও বিচার, মিলিত এই দ্বাদশ প্রকার চৈতন্যধর্মের সমাবেশ বুঝিতে হইবে। মিল্লার যোগ হইলে প্রত্যেক ক্ষেত্রে একটা বেশী হইবে।

চিত্তবিপ্রযুক্ত

চিত্তবিপ্রযুক্ত পদের অন্তর্গত চিত্তটা চিত্তসাজাত্যরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে চিত্তের সাজাত্য বলিতে অরূপিত্বকে বুঝিতে হইবে। চিত্তরূপ ধর্মগুলি অরূপী। সুতরাং, বাহা বাহা অরূপী হইবে, তাহাই এইস্থলে চিত্তের সাজাতীয় হইবে। বিপ্রযুক্ত পদটির দ্বারা বাহা বাহা প্রযুক্ত নহে তাহাদিগের কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং, চিত্তবিপ্রযুক্ত এই সমস্তপদটির দ্বারা বাহার্য্য অরূপী এবং সম্প্রযুক্ত হইতে ভিন্ন^১ সেই সকল ধর্ম বা পদার্থকে অভিহিত করা হইয়াছে। কেবল বিপ্রযুক্ত বলিলে চৈতাদিরূপ সম্প্রযুক্তধর্ম হইতে ভিন্ন বলিয়া রূপ-পদার্থও গৃহীত হইবে। সুতরাং, তাহাদিগকে ব্যাবহৃত্তি করিবার নিমিত্ত স্বসজাতীয়ার্থক চিত্ত এই কথাটা প্রযুক্ত হইয়াছে। বিপ্রযুক্ত হইলেও, অর্থাৎ সম্প্রযুক্ত ধর্ম হইতে ভিন্ন হইলেও, চিত্তসাজাতীয় না হওয়ার, অর্থাৎ অরূপী না হওয়ার, রূপ-পদার্থ চিত্তবিপ্রযুক্ত বলিয়া গৃহীত হইবে

১। চিত্তবিপ্রযুক্ত ইতি চিত্তগ্রহণঃ চিত্তসমানসাজাতীয়প্রদর্শনার্থম্। চিত্তমিব চিত্তেন চ বিপ্রযুক্ত ইত্যর্থঃ। কিঞ্চ তেষাং চিত্তেন সমানসাজাতীয়ত্বং? যদরূপিপোহমী ভবন্তি।..... চৈত্যা অপি চিত্তেন তুল্যসাজাতীয়াস্তে তু চিত্তেন সহান্বনে সম্প্রযুক্তান্তবিশেষণার্থং বিপ্রযুক্ত-গ্রহণম্। কোশস্থান ২, কা ৩৫, স্মৃটার্থা।

না। কেবল চিত্র বলিলে চৈতন্যধর্মেরও গ্রহণ হইবে। কারণ, চৈত্রে অরূপিতরূপে যে চিত্রের সাক্ষ্যতা, তাহা আছে। সুতরাং, চৈত্রেদিপদার্থকে ব্যবহৃত করিবার নিমিত্ত প্রকৃতস্থলে বিপ্রযুক্তপদটি প্রযুক্ত হইয়াছে। এক্ষণে আর চৈত্রেপদার্থ গৃহীত হইবে না। কারণ, উহা সম্প্রযুক্তই, বিপ্রযুক্ত নহে।

চিত্রবিপ্রযুক্ত পদার্থের বিভাগ করিতে বাইয়া বসুবন্ধু বলিয়াছেন যে, প্রাপ্তি, অপ্ৰাপ্তি, সভাগতা, আনুজ্ঞিকসমাপত্তি, জীবিত, লক্ষণ, অনুলক্ষণ এবং নাম-কায়াদি, ইহারা চিত্রবিপ্রযুক্ত নামে অভিহিত হইয়াছে।^১ সজ্ঞভেদ প্রভৃতিও চিত্রবিপ্রযুক্ত বলিয়াই গৃহীত হইবে। কথিত অষ্টপ্রকার পদার্থ হইতে পৃথক আরও যদি কিছু উক্ত লক্ষণাক্রান্ত পদার্থ পাওয়া যায়, তাহাও চিত্রবিপ্রযুক্ত বলিয়াই গৃহীত হইবে।^২

এক্ষণে আমরা প্রাপ্তি পদার্থের ব্যাখ্যা করিব। বৌদ্ধদর্শনের এই প্রাপ্তি-পদার্থটির অনুরূপ কোনও পদার্থ অন্তর্দর্শনে আছে বলিয়া আমরা মনে করি না। ইহা একটি বিচিত্র এবং অভিনব পদার্থ। জ্ঞানবৈশেষিকাদি দর্শনে সংযোগ-নামক গুণপদার্থকে প্রাপ্তি বলা হইয়াছে। বৌদ্ধদর্শনের প্রাপ্তিপদার্থ স্থলবিশেষে সংযোগের কাজ করে বলিয়া মনে করা যাইতে পারে বটে, কিন্তু, তাহা হইলেও উহা বৈশেষিকোক্ত সংযোগ হইতে সম্পূর্ণ পৃথকপ্রকার বস্তু। উক্তমতে শ্বেদ-শৈলেরও সংযোগ হইতে পারে; কিন্তু, শ্বেদ-শৈলের প্রাপ্তি হয় না। একটি মানুষ একটি ঘটের সহিত সংযুক্ত হইতে পারে। কিন্তু, ঘটের সহিত মানুষের প্রাপ্তি হইতে পারে না। কারণ, প্রথমতঃ বৌদ্ধমতে সন্তানভেদে প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। দ্বিতীয়তঃ, ঐ মতে অসংসংখ্যাত বস্তুরও প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। মানুষ ও ঘট ইহাদের মধ্যে সন্তানের ভেদ আছে এবং ঘটটি বস্তুসংখ্যাতও নহে। এক্ষণে, উহাদের মধ্যে প্রাপ্তি থাকিতে পারে না।^৩

১। বিপ্রযুক্তান্ত সংস্কারাঃ প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তিসভাগতা। আনুজ্ঞিকসমাপত্তি জীবিত লক্ষণাত্মপি ॥ নামকায়াদয়শ্চেতি। কোশস্থান ২, কা ৩৫।

২। চশক এবংজাতীয়কানুক্তবিপ্রযুক্তপ্রদর্শনার্থঃ। ঐ, স্মৃটীর্থা।

৩। সংস্কৃতান্য প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী স্বসন্তানপতিতানামেবেত্যবধার্যতে। নহসংসংখ্যাতৈঃ কশ্চিৎ সমবাগত ইতি। মালাভরণাদয়ঃ কাঠকুডাদিগতাস্থ রূপাদয়োহসংসংখ্যাতাঃ। ঐ।

কন্তু, বৈশেষিকমতে উহাদের পরস্পর সংযোগ নিষিদ্ধ নহে। অতএব, বৈশেষিকের সংযোগ ও বৈভাবিকের প্রাপ্তি, ইহার! অনুরূপ পদার্থ নহে। অসংস্থসংখ্যাত দ্রব্যের মধ্যে কেবল নিরোধসত্তোরই প্রাপ্তি হয়, অস্ত্রের নহে।^১ অপ্রাপ্ত ধর্মের প্রাপ্তি হয় এবং বিহীন ধর্মেরও প্রাপ্তি হয়। মূর্দ্ধগত পুরুষ তদীয় মূর্দ্ধাবস্থার অধিমাাত্রতায় উপস্থিত হইলে কামাবচর দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি প্রাপ্ত হয়, এই ক্ষান্তি পূর্বে তাঁহার প্রাপ্ত ছিল না। সুতরাং, এই যে ক্ষান্তিলাভ, ইহা অপ্রাপ্তের প্রাপ্তি।^২ আবার, প্রাপ্ত-বিহীনেরও প্রাপ্তি হইয়া থাকে। যেমন, যিনি কামধাতুতে অবস্থান করেন, তিনি কামধাতুস্থ রাগাদি ক্লেশের দ্বারা প্রাপ্ত হন। এই প্রাপ্ত ক্লেশকে তিনি কামবৈরাগ্যের দ্বারা পরিহার করিতে পারেন। কিন্তু, এই বৈরাগ্যের দ্বারা কামাবচর ক্লেশ পরিত্যক্ত হইলে ঐ পুরুষ যদি দর্শনমার্গে উপনীত হইতে না পারেন, তাহা হইলে মৃত্যুর পরে তিনি পুনরায় কামধাতুতে জন্মপরিগ্রহ করিবেন এবং পূর্বপরিত্যক্ত ক্লেশের দ্বারা আবার তিনি প্রাপ্ত হইবেন। এই যে প্রাপ্তি, ইহাকে বিহীনের প্রাপ্তি বলা হইয়া থাকে।^৩ প্রাপ্তির উদাহরণগুলি প্রায় সবই সাধনার দিক্ হইতে গৃহীত হইয়াছে। দর্শনশাস্ত্রে ঐ গুলির বিধেব প্রয়োজন আছে বলিয়া আমাদের মনে হয় না। এক্ষত্, বিভিন্ন উদাহরণের দ্বারা আমরা আর ইহার বিস্তার করিলাম না। প্রাপ্তিতে প্রাপ্য ও প্রাপকের ভেদ থাকা আবশ্যক। অভেদে প্রাপ্তি স্বীকৃত হয় নাই। বৌদ্ধশাস্ত্রে এই প্রাপ্তিকে লাভ, প্রতিলভ্য, সমবাগম — এই সকল বিভিন্ন নামেও বলা হইয়াছে।^৪

কোনও কোনও বৌদ্ধ দার্শনিক, অর্থাৎ সৌত্রান্তিক প্রভৃতি সম্প্রদায়, উক্ত প্রাপ্তির দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই। শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে বলিয়া তাঁহার উহাকে প্রজ্ঞাপ্তিসং বলিয়াছেন।^৫ কিন্তু, বৈভাবিকগণ প্রাপ্তির দ্রব্যসত্তা

১। নিরোধেরোত্তি। প্রতিসংখ্যাপ্রতিসংখ্যানিরোধেরসংস্থসংখ্যাতমোরপি প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী ভবতঃ। কোশস্থান ২, কা ৩৫, ক্ষুটার্থী।

২। অপ্রাপ্তস্ত তদ্ বধা দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তেঃ। ঐ।

৩। বিহীনস্ত তদ্ বধা কামাবচরস্ত কামবৈরাগ্যেণ ত্যক্তস্ত ধাতুপ্রত্যাগমনাং পরিহাণ্যা বা পুনঃ প্রতিলভ্যঃ। ঐ।

৪। প্রাপ্তির্লাভঃ সমবগঃ। ঐ।

৫। প্রাপ্ত্যপ্রাপ্তী প্রজ্ঞাপ্তিসত্যবুচেতে। ঐ।

স্বীকার করিয়াছেন।^১ বাহ্য দ্রব্যতঃ সৎ হইবে তাহা হয় প্রত্যক্ষগ্রাহ্য হইবে, না হয় ত অনুমানগম্য হইবে — যথা, রূপ-রসাদি ধর্মগুলি দ্রব্যসৎ। কারণ, দর্শনাদি কার্যের দ্বারা করণরূপে আমরা ঐ গুলির অনুমান করিয়া থাকি।^২ প্রাপ্তিনামক ধর্ম প্রত্যক্ষতঃও সিদ্ধ নহে এবং এমন কোনও অনুমানপ্রমাণও দেয়া যায় না বাহার দ্বারা প্রাপ্তিরূপ বিলক্ষণ ধর্মটি প্রমাণিত হইতে পারে। এজন্ত, উহাকে দ্রব্যতঃ সৎ বলা যায় না।^৩

এমন কথাও বলা যায় না যে, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণসিদ্ধ না হইলেও বাহ্য শাস্ত্রে কথিত হইবে তাহাও দ্রব্যসৎই হইবে। কারণ, সূত্রে এমন কতকগুলি বিষয় বর্ণিত হইয়াছে, বাহ্য বস্তুতঃ দ্রব্যসৎ নহে। কারণ, সূত্রে অসং-সংখ্যাত যে চক্ররত্নাদি এবং সম্তানাস্তরহ য়ে স্ত্রীরত্নাদি, তাহাদের সম্বন্ধেও প্রাপ্তির কথা বলা হইয়াছে^৪। অসম্বাদ্য বা পরসম্তানপত্তিতের যে প্রাপ্তি হয় না, তাহা আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, এইপ্রকারেই ব্যাখ্যা করিতে হইবে যে, ঐ সকল সূত্রোক্ত চক্ররত্নাদি বা স্ত্রীরত্নাদির যে সম্বাগম বা প্রাপ্তি, তাহা বিভাষাসম্মত প্রাপ্তি নহে। কোনও প্রকারের সম্বন্ধমাত্র অর্থেই সূত্রে ঐ সকল স্থলে প্রাপ্তি কথাটির প্রয়োগ হইয়াছে। সুতরাং, সূত্রকথিত হইয়াছে বলিয়াই যে তাহা দ্রব্যসৎ, অর্থাৎ বিদ্যমান-স্বলক্ষণ, হইয়া যায়, ইহা আমরা বলিতে পারি না।

বৈভাবিকসম্প্রদায় নিম্নোক্তপ্রকারে যুক্তির উপস্থাপন করিয়া প্রাপ্তিরূপ চিত্তবিষয়ক ধর্মকে প্রমাণিত করিতে চাহেন। শাস্ত্রে যে সকল ধর্মের প্রাপ্তি স্বীকৃত হইয়াছে, তাহাদের উৎপত্তিও স্বীকৃত হইয়াছে এবং যাহাদের উৎপত্তি নাই

১। দ্রব্যসত্যাবেব তু বৈভাবিকাঃ বর্ণয়ন্তি। কোশস্থান ২, কা ৩৫, স্মৃটীর্থী।

২। এবচনে হি দ্বিবিধমিচ্ছ্যতে দ্রব্যসক্ল বস্ত্র প্রজপ্তিসম্ভেতি। ইহ বদ্রব্যবাসদয় তৎ প্রত্যক্ষগ্রাহ্যং বা ভবেদনুমানগ্রাহ্যং বা। তত্র প্রত্যক্ষগ্রাহ্যং রূপশব্দাদি পকেল্লিয়গ্রাহ্যং। চক্ষুঃশ্রোত্রাদি অনুমানগ্রাহ্যং চক্ষুঃবিজ্ঞানাদিকৃত্যানুমেয়ং। এ

৩। প্রাপ্তিঃ পুন ন প্রত্যক্ষগ্রাহ্যং ন চানুমানগ্রাহ্যং তৎসিদ্ধৌ নিরবজ্ঞানুমানাদর্শনাৎ। এ।

৪। রাজা ভিক্ষবশ্চক্রবর্তী সপ্তভিঃ রত্নৈঃ সমবাগতঃ। তত্তেমানি সপ্তরত্নানি। তদ্বৎশা চক্ররত্নং হস্তিরত্নমথরত্নং মণিরত্নং স্ত্রীরত্নং গৃহপতিরত্নং পরিণায়করত্নমেবং সপ্তমমিতি বিস্তরঃ। এভিঃ সপ্তভিঃ রত্নৈঃ সমবাগমঃ সূত্রে উক্তঃ। ন চ দ্রব্যতোহস্তি ইত্যনৈকান্তিকতঃ দর্শয়তি। এ।

তাহাদের প্রাপ্তিও নাই। সুতরাং, এই অবয়ব ও ব্যতিরেকেই দ্বারা ধর্মের উৎপত্তির হেতুরূপেই প্রাপ্তি পদার্থ শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। সুতরাং, শাস্ত্রীয় যুক্তিলভ্য যে প্রাপ্তি, তাহা দ্রব্যসংই হইবে।

এই যে শাস্ত্রীয় যুক্তির উপস্থাপন করা হইল, ইহা অসঙ্গত। কারণ, বাহার উৎপত্তি নাই এমন যে প্রতিসংখ্যানিরোধ তাহারও প্রাপ্তি শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং, উৎপত্তি নাই অথচ প্রাপ্তি আছে, এই ব্যতিরেক-ব্যতিচারের দ্বারা প্রাপ্তিতে উৎপাদহেতুদের নিবেদনই যে শাস্ত্রের অভিপ্রেত, তাহা বুঝা বাইতেছে। আর, দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি, বাহা এখনও অপ্রাপ্ত, মূর্খদশার অধিমাভ্যন্তর ঐ ক্ষান্তি উৎপন্ন হয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। প্রাপ্তি উৎপাদের হেতু হইলে অপ্রাপ্ত-নিবন্ধন ঐ ক্ষান্তি আর উৎপন্ন হইতে পারিবে না। আর, রূপলোকাদি উদ্ধৃভূমিসংসারে কামাবচর অক্লিষ্টধর্মের এবং কামবৈরাগ্যের দ্বারা কামাবচর ক্লিষ্টধর্মের পরিত্যাগ হয়, ইহা শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। আর, ধাতুপ্রত্যাগম অর্থাৎ পুণ্যক্ষয়ে পুনরায় কামবাতুতে জন্মগ্রহণ করিলে পরিত্যক্ত ঐ অক্লিষ্টধর্মগুলির, অথবা পূর্ব বৈরাগ্য নষ্ট হইলে পুনরায় ক্লিষ্টধর্মগুলির উৎপত্তি হয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। প্রাপ্তিকে উৎপত্তির কারণ বলিলে পূর্বোক্ত শাস্ত্রকথিত সিদ্ধান্তগুলি অসঙ্গত হইয়া যায়। অনুৎপন্ন বলিয়া পূর্বোক্ত ধর্মজ্ঞানক্ষান্তির প্রাপ্তি নাই এবং পরিত্যক্ত বলিয়া কথিত কামাবচর ধর্মের প্রাপ্তি নাই। প্রাপ্তি না থাকায় হেতুর অভাবে উহার উৎপন্ন হইতে পারিবে না। অথচ, উহাদের কাহারও উৎপত্তি, কাহারও বা পুনরুৎপত্তি শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে।

প্রদর্শিত অসঙ্গতির সমাধান করিতে গিয়া যদি বলা যায় যে, ঐ অসঙ্গতি হইতে পারে না; কারণ, শাস্ত্রে সহজ প্রাপ্তিও স্বীকৃত হইয়াছে। ঐ স্থলে সহজ অর্থাৎ কার্যের সহিত সমকালে উৎপন্ন যে প্রাপ্তি, তাহার দ্বারাই উক্ত ধর্ম-জ্ঞানক্ষান্তি বা পরিত্যক্ত ক্লিষ্টধর্ম কামাবচর ধর্মের উৎপত্তি হইবে।

পূর্বোক্ত সমাধানকেও আমরা সমীচীন বলিতে পারি না। কারণ, ইহাতে

১। সহজপ্রাপ্তিহেতুকা চেং। কা, তেবামুৎপত্তিরধিকৃতা। সহজ বা প্রাপ্তিরিদানী-
মুৎপত্তিতে সা তেবাং জনিকৈতি। কোশস্থান ২ কা ৩৬, স্মৃতিার্থ।

অন্ত সিদ্ধান্ত বিরুদ্ধ হইয়া বাইতেছে। শাস্ত্রে জ্ঞাতিকে সংস্কৃতধর্মের উৎপাদক বলা হইয়াছে। প্রাপ্তির ধর্মোৎপাদকতা স্বীকার করিলে জ্ঞাতির ধর্মোৎপাদকতার কথা বিরুদ্ধ হইয়া যায়।

আর, বাহারা সকল-বন্ধন অর্থাৎ বাহারা কোনও একপ্রকার ক্রেশও পরিত্যাগ করিতে পারে নাই, তাহাদেরও মূহু, মধ্য ও অধিমাাত্রতা ভেদে ক্রেশের উৎপত্তি শাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। এই যে নানাপ্রকার অবস্থায় ক্রেশের উৎপাদ, প্রাপ্তির ক্রেশোৎপাদকতা স্বীকৃত হইলে তাহা ব্যাখ্যাত হইতে পারিবে না। কারণ, ঐ স্থলে ক্রেশপ্রাপ্তির কোনও তারতম্য শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, অভ্যাসাদি অন্ত কিছু দ্বারাই প্রাপ্তিবাদীকে উক্ত ক্রেশে তারতম্যের ব্যবস্থা করিতে হইবে। অতএব, তারতম্য-ব্যবস্থাপক হেতুর দ্বারাই ক্রেশের উৎপত্তিও ব্যবস্থাপিত হইতে পারিবে। এজ্ঞ, উৎপত্তির দ্বারা প্রাপ্তি পদার্থ প্রমাণিত হয় না।

বৈভাসিকগণ যদি প্রাপ্তি পদার্থের সমর্থন করিতে গিয়া বলেন যে, শাস্ত্রে কাহাকেও আর্ধ্য কাহাকেও বা পৃথগ্জন বলা হইয়াছে। এই যে শাস্ত্রকথিত আর্ধ্যত্ব ও পৃথগ্জনত্ব, আমরা প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার না করিলে ইহার কোনও ব্যবস্থা করা যাইবে না। কারণ, ক্রেশের প্রাপ্তিতেই পৃথগ্জনত্ব এবং ঐ ক্রেশপ্রাপ্তির বিগমেই আর্ধ্যত্ব হইবে। অর্থাৎ, বাহারা প্রাপ্তক্রেশ তাহারা পৃথগ্জন এবং বাহারা বিগতক্রেশ তাহারা আর্ধ্য নামে অভিহিত হইবেন।^১ প্রাপ্তিনামক পদার্থ স্বীকার না করিলে উক্তপ্রকারে ব্যবস্থা হইতে পারে না। সুতরাং, আর্ধ্যত্ব ও পৃথগ্জনত্বের এই যে শাস্ত্রীয় ব্যবস্থা বা পরিভাষা আমরা পাই, তাহার দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে যে, প্রাপ্তিনামক বিলক্ষণ পদার্থটী শাস্ত্রাভিপ্রেত।

১। সকলবন্ধনানাং ধ্বংসীতি বিস্তরঃ। যেযামেকোহপি ক্রেশপ্রকারো ন প্রহীণ স্তে সকলবন্ধনাঃ। তেযাং সকলবন্ধনানাং ধ্বংসি বৃহ্মধ্যাধিমাাত্রক্রেশোৎপত্তিপ্রকারভেদো ন স্তাৎ। কস্তাং? প্রাপ্ত্যভেদাৎ।.....যতো বা স ভেদ ইতি। যতো বা কারণাদভ্যাসতোহন্যতো বা স ভেদঃ.....তত এব ভেদকারণাত্ত্বংপত্তিরস্ত.....তস্মানোৎপত্তিহেতুঃ প্রাপ্তিরিতি। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্কটার্থ।

২। যেবাং ত্বংপ্রাপ্তিবিগনাস্তে আর্ধ্যাঃ যেযানবিগনাস্তে পৃথগ্জনা ইতি। ঐ।

তাহা হইলেও বিরুদ্ধবাদীরা উত্তরে বলিতে পারেন যে, আশ্রয়বিশেষের দ্বারা ই আৰ্য্যত্ব ও পৃথগ্জনত্বের ব্যবস্থিতব্যবহার সিদ্ধ হইতে পারে^১। সুতরাং, কেবল উক্তপ্রয়োজনে প্রাপ্তি প্ৰাপ্তি অভিনব পদার্থ প্রমাণিত হইতে পারে না। দর্শন ও ভাবনামার্গের পুনঃ পুনঃ অনুশীলনদ্বারা বাহার ক্লেশবীজতা দগ্ধ হইয়া গিয়াছে তাহাতে আৰ্য্যত্বের ব্যবহার হইবে এবং বাহার ক্লেশবীজতা বিগ্ৰহমান আছে, সাময়িকভাবে ক্লেশবিহীন হইলেও তাহাতে পৃথগ্জনত্বের ব্যবহার হইবে। এই বীজতাবকে অবলম্বন করিয়াই শাস্ত্রে সমন্বাগম বা প্রাপ্তি কথার উল্লেখ হইয়াছে; অভিনব কোনও অর্থকে গ্রহণ করিয়া নহে। ফলোৎপত্তিতে সমর্থ যে পঞ্চস্বক্কাঙ্ক্ষক রূপ, তাহারই নাম বীজ। সুতরাং, বীজ মানিলে কোনও অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করা হয় নাই^২। নিরন্তরভাবে প্রবর্তিত যে ত্রৈকালিক সংস্কার অর্থাৎ পদার্থগুলি, তাহারই নাম সন্ততি বা সন্তান। পূর্ব পূর্ব সন্তানীকে বলা হয় বীজ এবং উত্তরোত্তর সন্তানীকে বলা হয় ফল। মিলিত যে হেতু ও ফলভূত সংস্কার বা পদার্থ, তাহাকে বলা হয় সন্তান^৩।

এই যে চিত্তগত ক্লেশবীজতার দাহ ও অদাহের দ্বারা আৰ্য্যত্ব ও পৃথগ্জনত্বের ব্যবস্থা করা হইল, ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, ঐ বীজতাবটী কি? ইহার উত্তরে যদি বলা যায় যে, চিত্তের ক্লেশজনন-শক্তিরই নাম ক্লেশবীজতা বা ক্লেশবীজতাব। এই শক্তি দগ্ধ হইয়া গেলে তাহাতে আর ক্লেশসম্পর্ক হয় না এবং ইহা অদগ্ধ অবস্থায় থাকিলে যথাসময়ে উক্ত চিত্ত ক্লিষ্ট হইয়া থাকে। ক্লেশসামর্থ্য বা শক্তির নাশে আৰ্য্যত্ব-ব্যবহার, আর ঐ সামর্থ্যের অনাশে সাময়িকভাবে ক্লেশ না থাকিলেও তাহাতে আৰ্য্যত্বের ব্যবহার হইবে না; পরন্তু, উহাতে পৃথগ্জনত্বেরই ব্যবহার হইবে।

১। আশ্রয়বিশেষাদেতং সিধ্যতীতি। আত্মতাববিশেষাদেতদ্ব্যবস্থানমেবাং প্রহীণঃ ক্লেশঃ এবামপ্রহীণঃ ক্লেশ ইতি। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্কটার্থী।

২। কিং পুনরিতং বীজং নামেতি। দ্রব্যাকর্য পৃচ্ছতি। বস্তুমরূপং ফলোৎপত্তৌ সমর্থম্। যৎপঞ্চস্বক্কাঙ্ক্ষকং রূপং ফলোৎপত্তিসমর্থম্। ঐ।

৩। কা চেয়ং সন্ততিরিতি। কিং যথা সাংখ্যানামবস্থিতদ্রব্যস্ত ধর্মাস্তরনিবৃত্তৌ ধর্মাস্তর-প্রাদুর্ভাবঃ।নেতুচ্যতে। কিং তর্হি। হেতুফলভূতা হেতুঞ্চ ফলঞ্চ হেতুফলম্। হেতুফল-নিতি নৈরন্তর্য্যেণ প্রবৃত্তাঃ প্রেক্ষিকাঃ সংস্কারাঃ সন্ততিরিতি ব্যবস্থাপ্যন্তে। ঐ।

ইহাতে বৈভাষিকগণ অবশ্যই প্রশ্ন করিবেন যে, এই যে চিন্তের ক্রেশজনন শক্তির কথা বলা হইল, ইহা কি চিত্ত হইতে পৃথক্ অথবা অপৃথক্। যদি বলা যায় যে ইহা চিত্ত হইতে পৃথক্ তাহা হইলে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, তাঁহারা যে প্রয়োজনে প্রাপ্তি নাম দিয়া একটা চিত্ত-বিপ্রযুক্ত পদার্থ স্বীকার করিয়াছিলেন, তাঁহাদের পূর্বপক্ষীও ঠিক সেই প্রয়োজন নির্বাহের নিমিত্তই শক্তি নাম দিয়া একটা পৃথক্ পদার্থ স্বীকার করিতেছেন। ইহাতে ফলতঃ নাম লইয়াই উভয়ের মধ্যে বৈমত্য হইয়াছে, পদার্থ লইয়া নহে। সুতরাং, অকিঞ্চৎকর নামভেদ লইয়া তাঁহারা আর পূর্বপক্ষীর সহিত বিবাদ করিতে ইচ্ছুক নহেন। পূর্বপক্ষী প্রাপ্তি পদার্থ অস্বীকার করাতেই তাঁহাদের মধ্যে বৈমত্য ছিল। এক্ষণে পূর্বপক্ষী যখন শক্তি নাম দিয়া সেই প্রাপ্তি নামক পদার্থ স্বীকার করিতেছেন তখন তাঁহার সহিত বিবাদ মিটিয়া গিয়াছে।

উক্ত যুক্তিতে বিবাদে পরাস্ত হওয়ার সম্ভাবনায় পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, উক্ত ক্রেশজনন শক্তি আশ্রয়ভূত চিত্ত হইতে পৃথক্ পদার্থ নহে, উহা বস্তুতঃ চিত্তই। তাহা হইলেও দোষ হইবে এই যে, ইহাতে অকুশলচিত্তে কুশলচিত্তের বীজ এবং কুশলচিত্তে অকুশলচিত্তের বীজ স্বীকৃত হইল। কারণ, কখনও পূর্ববর্তী অকুশলচিত্ত হইতেও পরবর্তী কুশলচিত্তের আবির্ভাব হয় এবং কদাচিৎ পূর্ববর্তী কুশলচিত্ত হইতেও পরবর্তী অকুশলচিত্তের আবির্ভাব হইতে দেখা যায়।

এই প্রকার হইলেও পূর্বপক্ষীর মতে কোন দোষ হইল না বলিরাই আমাদের মনে হয়। কারণ, ইহাতে পরবর্তী কুশলচিত্তের উৎপাদক শক্তিটা পূর্ববর্তী অকুশলচিত্তে স্বীকৃত হইলেও ঐ শক্তিটা আশ্রয়ভূত যে অকুশলচিত্ত তাহা হইতে অভিন্ন হওয়ায় ঐ অকুশলচিত্তটী বাহ্য অগ্রে অকুশল ছিল, শক্তি স্বীকারেও তাহা পূর্ববৎ অকুশলই থাকিয়া গেল। শক্তি স্বীকার করায় অকুশলচিত্তটী যদি কুশল হইয়া যাইত তাহা হইলে দোষ হইত। প্রকৃত পক্ষে তাহা হয় নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত আপত্তিতে পূর্বপক্ষীর মতে কোনও দোষ হয় নাই।

আমরা কিন্তু অত্র দৃষ্টিতে বৈভাষিকসম্মত প্রাপ্তি-পদার্থের আবশ্যকতা বুঝি। এইমতে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলিকে চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানের আশ্রয় বলা হইয়াছে; অথচ,

১। কিময়ং শক্তিবিশেষশক্তিদর্শনান্তরমুতানর্থান্তরম্। কিঞ্চাতঃ, অর্থান্তরক্ষেণে দিক্-প্রাপ্তিরন্তীতি। সংজ্ঞামাত্রোক্ত বিবাদঃ। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্মৃতাখ্য।

উক্ত বিজ্ঞানগুলির উপাদান বা সমবায়ী কারণ ইন্দ্রিয় নহে। সুতরাং, ইন্দ্রিয় ও বিজ্ঞান ইহারা পৃথগ্ অবস্থিত হইয়াই আবিস্কৃত হইয়াছে। এই অবস্থার প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার না করিলে ইন্দ্রিয় ও বিজ্ঞানের আশ্রয়িতাভাব সম্ভব হয় না। এইপ্রকার একটা চিত্ত ও তৎসহজ চৈতন্যগুলি, ইহারা পরস্পর পরস্পাকে পৃথক রাখিয়াই নিজেরা সমকালে উৎপন্ন হইয়াছে। এই অবস্থার যদি প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার না করা যায়, তাহা হইলে চিত্তের সরাগতা বা ক্লিষ্টতা উপপন্ন হইবে না। অজ্ঞত, এইমতে প্রাপ্তি নামক পদার্থান্তর স্বীকার করা আবশ্যক। আর, বৈভাবিকমতানুসারে ইহা দ্রব্যসং ১।

ত্রৈলোক্যিক ধর্মের ত্রিবিধ প্রাপ্তি স্বীকৃত হইয়াছে। অর্থাৎ, যাহা অতীত হইয়া গিয়াছে এমন যে রাগাদি ক্লিষ্টধর্ম, তাহারই অতীত অনাগত এবং বর্তমান, এই ত্রিবিধ প্রাপ্তি বৈভাবিকশাস্ত্রে স্বীকৃত হইয়াছে। যে প্রাপ্তিটা উৎপন্ন হইয়া নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, তাহাকে অতীত প্রাপ্তি বলা হয়। এই অতীত প্রাপ্তি আবার তিনপ্রকার হইতে পারে। যাহা প্রাপ্তব্য ধর্ম, তাহার পূর্বকালে উৎপন্ন হইয়া যাহা পরে নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, এমন অতীত প্রাপ্তি; যাহা প্রাপ্তব্য ধর্ম তাহার সহিত যুগপৎ উৎপন্ন হইয়া যাহা পরে নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে এমন অতীত প্রাপ্তি এবং যাহা প্রাপ্তব্য ধর্ম, তাহার পরে উৎপন্ন হইয়া যাহা নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, এমন অতীত প্রাপ্তি। এইপ্রকার অতীত ধর্মের (ক্লিষ্টের) অনাগত প্রাপ্তিও হইতে পারে। যাহা এখনও উৎপন্ন হয় নাই, ভবিষ্যতে উৎপন্ন হইবে তাহাকে অনাগত প্রাপ্তি বলা হয়। আর, উক্ত অতীত ধর্মের প্রাপ্তি বর্তমানও হইতে পারে। যাহা প্রাপ্তব্য ধর্মের উত্তর কালে উৎপন্ন, এখনও নিরুদ্ধ হইয়া যায় নাই তাহাকে বর্তমান প্রাপ্তি বলা হইয়া থাকে ৩।

১। দ্রব্যসত্যাবেষ তু বৈভাবিকা বর্ণয়ন্তি। কোশস্থান ২, কা ৩৬, স্কটার্থ।

২। ত্রৈলোক্যিকানাং ত্রিবিধা শুভাদীনাম্ শুভাদিকা। স্বধাতুকা তদাপ্তানামনাপ্তানাং চতুর্বিধা। কোশস্থান ২ কা ৩৭, স্কটার্থ।

৩। উক্ত ব্যাখ্যার এইপ্রকার অর্থ বুঝিলে ভুল করা হইবে যে, যে কোনও একটা অতীত রাগাদি ক্লেশেরই অতীত, অনাগত এবং প্রভুৎপন্ন এই ত্রৈলোক্যিক প্রাপ্তি থাকিবে। পরন্তু, কোনও অতীতের প্রাপ্তি অতীত হইবে, কাহারও অনাগত হইবে আবার কোনও অতীতের প্রাপ্তি বর্তমানও হইবে। এইভাবে ভিন্ন ভিন্ন ধর্ম লইয়াই অতীতাদির অতীতাদি প্রাপ্তি বুঝিতে হইবে। একই অতীতাদি ধর্মের প্রাপ্তি ত্রৈলোক্যিক প্রাপ্তি ইহা গ্রন্থের অভিপ্রায় নহে।

অনাগত ধর্মেরও অতীত প্রাপ্তি, অনাগত প্রাপ্তি ও বর্তমান প্রাপ্তি হইতে পারে। বাহ্য প্রাপ্তব্য অনাগত ধর্মের উৎপত্তির পূর্বে উৎপন্ন হইয়া নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, তাহাকে বলা হয় অনাগত ধর্মের অতীত প্রাপ্তি। বাহ্য এখন উৎপন্ন হয় নাই পরে উৎপন্ন হইবে এমন প্রাপ্তিকে বলা হয় অনাগত ধর্মের অনাগত প্রাপ্তি। বাহ্য প্রাপ্তব্য অনাগত ধর্মের উৎপত্তির পূর্বে উৎপন্ন হইয়াছে এবং এখনও নিরুদ্ধ হয় নাই, এমন যে প্রাপ্তি তাহাকে বলা হইয়াছে অনাগত ধর্মের বর্তমান প্রাপ্তি।

বর্তমান ধর্মেরও অতীত, অনাগত ও বর্তমান এই তিনপ্রকারের প্রাপ্তি হইতে পারে। বাহ্য প্রাপ্তব্য ধর্মের পূর্বে উৎপন্ন হইয়া বর্তমান নিরুদ্ধ হইয়া গিয়াছে তাহাকে বর্তমান ধর্মের অতীত প্রাপ্তি বলা হয়। অনুৎপন্ন এমন যে প্রাপ্তি, তাহাকে বর্তমান ধর্মের অনাগত প্রাপ্তি বলা হয়। বর্তমান প্রাপ্তব্য ধর্মের সহিত যুগপৎ উৎপন্ন যে প্রাপ্তি, বাহ্য এখনও নিরুদ্ধ হয় নাই, তাহাকে বর্তমান ধর্মের বর্তমান প্রাপ্তি বলা হয়।

সকল ত্রৈধিক ধর্মেরই যে উক্ত প্রকার ত্রৈধিক প্রাপ্তি থাকিবে, তাহা নহে। পরন্তু, সম্ভবস্থলেই ঐ প্রকার হইবে। ক্রিষ্টধর্ম এবং যে সকল কুশল-ধর্ম উৎপত্তিপ্রতিশ্রুতিক অর্থাৎ প্রবৃত্ত করিয়া বাহ্য লাভ করিতে হয় না, লোক-বিশেষে জন্ম হওয়াতেই যে সকল কুশলধর্ম স্বাভাবিকভাবে পাওয়া যায়, সেই সকল ধর্মেরই ত্রৈধিক প্রাপ্তি বৈভাবিকশাস্ত্রে স্বীকৃত আছে। পূর্ণগুণের যে অনাগত মার্গসত্যাদিরূপ অনাস্রবধর্ম, তাহার কোনও অতীত বা বর্তমান প্রাপ্তি নাই। বিপাকজ ধর্মের কোন অনাগত বা অতীত প্রাপ্তি নাই। ঐ প্রকার ধর্মের প্রাপ্তি সহজই, অর্থাৎ প্রত্যুৎপন্নই, হইয়া থাকে।

প্রাপ্তি ধর্মটী কখনও কখনও প্রাপ্তব্য ধর্মের লোকানুসারে তত্তল্লোকীয় হইয়া থাকে, কখনও কখনও আবার প্রাপক সত্ত্বের লোকানুসারে তত্তল্লোকের হইয়া থাকে। কামধাতুপন্ন পুরুষ বা সত্ত্ব যখন কামাবচর, অর্থাৎ কামধাতুস্থ, কুশল বা অকুশল ধর্মের দ্বারা প্রাপ্ত হন, তখন ঐ প্রাপ্তি কামাবচরী প্রাপ্তি নামে কথিত হইবে। ঐ কামধাতুপন্ন সত্ত্বই যদি আবার রূপাবচর কোন কোন কুশল বা অকুশল ধর্মের দ্বারা প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তি কামাবচরী হইবে না, পরন্তু, উহা রূপাবচরী প্রাপ্তি নামেই কথিত হইবে। আবার

কামধাতুপন্ন সবই যদি কদাচিৎ আকৃপ্যাবচর কুশলধর্মের দ্বারা প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তিও কামাবচরী হইবে না ; পরন্তু, উহা আকৃপ্যাবচরী প্রাপ্তি নামে অভিহিত হইবে^১ ।

মার্গসত্য এবং নিরোধসত্যের যে প্রাপ্তি, তাহা প্রাপক লোকানুসারিণীই হইবে । কারণ, এইস্থানের যে প্রাপ্তব্য ধর্মগুলি (মার্গসত্যাদি) তাহা অনাস্রব ; এজন্য, এই অধাত্তাপ্ত অর্থাৎ কামাদি-লোকানুসারী নহে, সুতরাং এই সকল অনাস্রবধর্মের প্রাপ্তি অনাস্রব এবং প্রাপক সত্ত্বের লোকানুসারিণীই হইবে^২ । কামধাতুপন্ন পুরুষ যদি কামাবচর ক্রেশবিশেষে অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি কামাবচরীই হইবে এবং যদি রূপাবচর ক্রেশবিশেষের অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তিও কামাবচরীই হইবে, উহা রূপাবচরী হইবে না । এইরূপ উক্ত পুরুষ যদি আকৃপ্যাবচর কোনও সাস্রব কুশলধর্মের অপ্রতিসংখ্যানিরোধকে প্রাপ্ত হন, তাহা হইলে ঐ প্রাপ্তিও কামাবচরী প্রাপ্তিই হইবে, আকৃপ্যাবচরী হইবে না । এই প্রণালীতেই রূপ ও আকৃপ্য ধাত্তপ্ত পুরুষের অনাস্রব প্রাপ্তিগুলি কথিত হইবে ।

কথিত প্রাপ্তির বিপরীত এক প্রকার ভাবভূত ধর্মকে বৌদ্ধশাস্ত্রে অপ্রাপ্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে । স্থায় বা বৈশেষিক শাস্ত্রে যেমন পরম্পরবিরোধী সংযোগ ও বিভাগ নামক দুইটা গুণ স্বীকৃত আছে, তেমন বৈভাষিকমতেও প্রাপ্তি ও অপ্রাপ্তি নামক দুইটা পরম্পর বিরোধী ভাবাত্মক ধর্ম স্বীকৃত হইয়াছে । অপ্রাপ্তি নামক ধর্মগুলি সবই অনিবৃত্তাব্যাকৃত । অপ্রাপ্তি কখনও ক্লিষ্ট বা কুশল হয় না । অপ্রাপ্তি যদি ক্লিষ্ট হইত তাহা হইলে ক্রেশের যে অপ্রাপ্তি, তাহাই হইবে ক্লিষ্টা অপ্রাপ্তি এবং অপ্রাপ্তি যদি কুশল হইত তাহা হইলে, কুশলধর্মের যে অপ্রাপ্তি, তাহাই কুশলা অপ্রাপ্তি । কিন্তু, তাহা হইতে পারে না । বৈরাগ্য

১। কামধাতুপন্নস্ত কামাবচরাণাং ধর্মাণাং কামাবচরী প্রাপ্তিঃ, তথৈব রূপাবচরাণাং রূপাবচরী, তথৈবারূপ্যাবচরাণামারূপ্যাবচরী । কোশস্থান ২, কা ৩৭, স্মৃটার্থা ।

২। অধাত্তাপ্তানাং সংকৃতাসংকৃতানামনাস্রবাণাং চতুর্বিধা প্রাপ্তিঃ । কামরূপারূপ্যাবচরী অনাস্রবাচ ।সম্বদন্তানবশেনৈব হি তৎপ্রাপ্তিব্যবস্থাপ্যতে । নতু তেষাং বশেন যেষামপ্রতি-
সংখ্যানিরোধঃ । ঐ

প্রভৃতি সাধনাবলম্বনে যিনি প্রহীণক্লেশ হইরাছেন তাঁহার ক্লেশের অপ্রাপ্তি হইয়াছে। ক্লেশ-প্রতিযোগিক বলিয়া এই অপ্রাপ্তি ক্লিষ্টা হইলে, প্রহীণক্লেশ পুরুষে এই অপ্রাপ্তি সম্ভব হইবে না। কারণ, ইহা স্বয়ং ক্লেশাত্মক এবং আশ্রয়ীভূত পুরুষ বিহীনক্লেশ। ক্লেশযুক্ত পুরুষে অবশ্যই ক্লিষ্টা অপ্রাপ্তি সম্ভব হইত। কিন্তু, তাহাও বিরুদ্ধ হইবে। কারণ, ক্লেশ থাকাতে ঐ পুরুষে ক্লেশের অপ্রাপ্তির কোনও কথাই উঠে না।

বাহার কুশলমূল সংকায়দৃষ্টি প্রভৃতির দ্বারা সমুচ্ছেদপ্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে, তাহাতেই কুশলের অপ্রাপ্তি থাকিবে। কুশল ধর্ম-প্রতিযোগিক বলিয়া এই অপ্রাপ্তি কুশল হইলে উক্ত পুরুষে এই অপ্রাপ্তি থাকিতে পারিবে না। কারণ, কুশল কোনও ধর্ম ঐ পুরুষে নাই বলিয়াই পূর্বে স্বীকৃত হইয়াছে। এবং কুশল ধর্ম বাহাতে বিद्यমান আছে এমন পুরুষেও এই অপ্রাপ্তি থাকিবে না। কারণ, তাহার কুশল ধর্ম থাকায় উহার অপ্রাপ্তিই নাই। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, অপ্রাপ্তি কখনই ক্লিষ্ট বা কুশল হইতে পারে না এবং উহা সর্বদা অনিবৃত্তাব্যাকৃতই হইবে।

প্রত্যুৎপন্ন পদার্থের কোনও অপ্রাপ্তি নাই। কারণ, ঐপ্রকার ধর্মের প্রাপ্তি কোথাও থাকিবেই। অপ্রাপ্ত পদার্থের, অর্থাৎ অনাগত ধর্মের, এবং অতীতের, অর্থাৎ প্রাপ্তবিহীনেরই, অপ্রাপ্তি হইবে এবং ঐ অপ্রাপ্তি ত্রৈয়ম্বিক হইবে। অপ্রাপ্তিগুলি স্রোতের ছায় ধারায় উৎপন্ন হইতে থাকে। এজন্ত, উহার কোনওটা বর্তমান, কোনওটা অতীত এবং কোনওটা অনাগত হইয়া থাকে।

কামাদিধাতুতে, অর্থাৎ কামাদিলোকে, উপপন্ন, অর্থাৎ জাত, যে পুরুষ, তাঁহার প্রবৃত্তি কারলে কতকগুলি কুশলধর্ম লাভ করিতে পারেন, এবং জন্মলাভের নিমিত্তই অপর কতকগুলি কুশলধর্ম তাঁহারা লাভ করেন। যদি প্রবৃত্তি না করেন তাহা হইলে তাঁহারা ঐ প্রায়োগিক কুশলধর্ম লাভ করিতে পারেন না এবং সংকায়দৃষ্টি প্রভৃতির দ্বারা কুশলমূল সমুচ্ছিন্ন হইয়া গেলে উপপত্তিলাভিক কুশল ধর্মগুলিও তাঁহারা প্রাপ্ত হন না। এই যে কামধাতুপন্ন পুরুষের প্রায়োগিক ও উপপত্তিলাভিক কুশলধর্মের অপ্রাপ্তি হইল, ইহা কামাবচরী অপ্রাপ্তি নামে কথিত হইবে। উঁহারা বীতরাগ নহেন; এজন্ত, রূপ বা আরূপ্যাবচর কোনও কুশল ধর্মের প্রাপ্তি উঁহাদের হয় না। উক্ত পুরুষের এই যে রূপ বা আরূপ্যাবচর

কুশলধর্মের অপ্রাপ্তি, ইহাও কামাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে; রূপাবচরী বা আরূপ্যাবচরী হইবে না। উহারা পৃথগ্জন বলিয়াই মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্মের প্রাপ্তি উহাদের হয় না। অনাস্রবধর্মের যে অপ্রাপ্তি, ইহাও কামাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে। রূপধাতুতে উপপন্ন পুরুষ উর্দ্ধভূমি লাভ করায় কামাবচর ক্রেশের পরিহার করেন। রূপধাতুগত পুরুষের যে কামাবচর ক্রেশের অপ্রাপ্তি, ইহা রূপাবচরী অপ্রাপ্তি হইবে, কামাবচরী হইবে না। ঐ পুরুষ স্বীয় প্রযত্নবিশেষের দ্বারা কোনও কোনও রূপাবচর বা আরূপ্যাবচর কুশলধর্ম লাভ করিতে পারেন। কিন্তু, প্রযত্ন না করায় তাঁহারা ঐ রূপাবচর বা আরূপ্যাবচর কুশলধর্মের লাভ করিলেন না। রূপাবচর বা আরূপ্যাবচর কুশলধর্মের অলাভ বা অপ্রাপ্তিও রূপাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে। আর, পৃথগ্জনত্বনিবন্ধন ইহারা মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্ম লাভ করিতে পারে না। অনাস্রবধর্মের এই যে অপ্রাপ্তি, ইহাও রূপাবচরী অপ্রাপ্তিই হইবে।

আরূপ্যধাতুপপন্ন পুরুষ উর্দ্ধভূমি সঞ্চারের ফলে কামাবচর ও রূপাবচর ক্রেশ ত্যাগ করেন। রূপাবচর ও কামাবচর ক্রেশের অপ্রাপ্তি, আরূপ্যাবচরী অপ্রাপ্তি নামে অভিহিত হইবে। আরূপ্যোপপন্ন পুরুষই প্রযত্নের দ্বারা কতকগুলি কুশলধর্ম লাভ করিতে পারেন। কিন্তু, প্রযত্ন না করায় ঐ সকল কুশলধর্মের অপ্রাপ্তি হইবে। এই যে অপ্রাপ্তি, ইহা আরূপ্যাবচরী অপ্রাপ্তি হইবে। পৃথগ্জনত্বনিবন্ধন ইহাদের যে মার্গসত্যাদি অনাস্রবধর্মের অপ্রাপ্তি হয়, তাহাও আরূপ্যাবচরীই হইবে। অনাস্রবধর্মের অলাভ বা অন্তঃপাদই পৃথগ্জনত্ব। সূত্রাৎ, অনাস্রবধর্মের উৎপাদই অর্থাৎ হইবে।

আমরা প্রাপ্তি ও অপ্রাপ্তি সম্বন্ধে আলোচনা করিয়াছি; সম্প্রতি আমরা সভাগতা সম্বন্ধে আলোচনা করিব। সভাগ পদটির উৎস ভাববিহিত তল্ প্রত্যয় করিয়া সভাগতা পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে। যাহাদের, অর্থাৎ যে সকল ধর্মের ভাগ সমান, তাহারা সভাগ নামে কথিত হইবে। ঐ সভাগধর্মের যে ভাব তাহাই সভাগতা পদের অর্থ হইবে।^১ এই সকল নির্বচনের দ্বারাও সভাগতা পদটির প্রকৃত অর্থ পরিষ্কারভাবে বুঝা

১। সমানো ভাগো ভজনমেষামিতি সভাগান্ত্যাবঃ সভাগতা। কোশস্থান ২, কা ৪১, শ্রুটার্থা।

বাইতেছে না। এজ্ঞাত, ঐ পদটির অর্থকে পরিষ্কারভাবে বুঝাইতে গিয়া বস্তুবন্ধ বলিরাছেন — সভাগতা সত্ত্বসাম্যম্ । সত্ত্বের ও সত্ত্বসংখ্যাত ধর্মের যে নামা, অর্থাৎ সাদৃশ্য, তাহাই সভাগতা কথাটির প্রকৃত অর্থ। যে সকল ধর্ম সত্ত্বসংখ্যাত নহে যেমন ঘট বা পটাদি ধর্ম তাহাদের যে সামান্য বৌদ্ধশাস্ত্রের তাৎপর্যানুসারে তাহা সভাগতা নামে কথিত হইবে না। সংখ্যান অনন্ত হইলে ঘাৎ-ঘটেরই একের সহিত অপরের সাদৃশ্য আছে, সে সাদৃশ্যকে অবলম্বন করিয়া আমরা প্রত্যেকটাকেই ঘট বলিয়া বুঝি ও ঘট এই নামে অভিহিত করি, এবং ঘাৎ না থাকায় পটকে আমরা ঘট বলিয়া বুঝি না এবং ঘট নামে অভিহিত করি না। এই যে অসত্ত্বসংখ্যাত ধর্মের সাদৃশ্য ইহা বৌদ্ধশাস্ত্রানুসারে সভাগতা হইবে না।^১ এই সভাগতাকেই জ্ঞানপ্রস্থানাদি মূল বৈভাবিকশাস্ত্রে নিকায়সভাগ এই নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^২ বৈশেষিকশাস্ত্রসম্মত জ্ঞাতি বা সামান্যের দ্বারা যে প্রয়োজন সিদ্ধ হয়, বৈভাবিকমতে নিকায়সভাগ বা সভাগতার দ্বারাও প্রায় সেই প্রয়োজনই সিদ্ধ হইয়া থাকে। উভয়মতে বিশেষ এই যে, বৈশেষিকমতে সত্তা প্রভৃতি সামান্যকে নিত্য এবং আশ্রয়ীভূত অনন্ত ব্যক্তিতে অনুগত একটা পৃথক্ পদার্থ বলা হইয়াছে। আর, ঐ মতে সত্ত্বসংখ্যাত ধর্ম যে প্রাণিসমূহ তদগত মনুষ্যাদির দ্বারা অসত্ত্বসংখ্যাত যে ঘটাদি ধর্মসমূহ তদগত ঘটাদিকেও সমানভাবে সামান্য বা জ্ঞাতি সংস্রাতেই অভিহিত করা হইয়াছে এবং নিত্য ও সকল ঘটাত্মগত একটা পদার্থ বলা হইয়াছে। বৈভাবিকমতে নিকায়সভাগকে নিত্য এবং সর্বাভূগত একটা বলা হয় নাই। মনুষ্য একটা নিকায়সভাগ বা সভাগতা। ইহা প্রত্যেক মনুষ্য ব্যক্তিতে পৃথক্ পৃথক্ হইলেও একের সহিত অন্তের বিশেষ সাদৃশ্য থাকায় প্রত্যেকটির নাম মনুষ্য এবং এইগুলি বিভিন্ন মনুষ্যে থাকায় আমরা প্রত্যেকটাকেই মানুষ বলিয়া বুঝি এবং মানুষ

১। সত্ত্বগ্রহণমনসনিবৃত্তার্থম্ । সত্ত্বানাং সত্ত্বসংখ্যাতানাং ধর্মীণাং সাদৃশ্যং সভাগতা। অসত্ত্বসংখ্যাতানাং শালিষবাদীনাং নেহুতে । কোশস্থান ২, কা ৪১, স্মৃটার্থা।

২। নিকায়সভাগ ইত্যন্তাঃ শাস্ত্রে সংজ্ঞেতি । জ্ঞানপ্রস্থানাদিকে শাস্ত্রে নিকায়সভাগ ইত্যনয়া সংজ্ঞয়াঃ চিত্তবিপ্রযুক্তো নির্দিষ্টতে । ঐ

নামে অভিহিত করি।^১ অসংসংখ্যাত যে ঘটাদি ধর্মগুলি তাহাদের একের সহিত অপরের সাদৃশ্য থাকিলেও ঐ ঘটাদিরূপ সাদৃশ্যকে এই মতে নিকার-সভাগ নামে পরিভাষিত করা হয় নাই।

এই নিকারসভাগ বা সভাগতা প্রত্যক্ষপ্রমাণের দ্বারা প্রমাণিত হয় না। কারণ, রূপরহিত বলিয়া ইহার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না। ইহা শব্দাত্মক নহে; এজ্ঞাত, শ্রবণ ইহাকে গ্রহণ করিতে পারে না। গন্ধস্বভাব নহে বলিয়া নিকারসভাগের ব্রাণ্ধপ্রত্যক্ষ সম্ভব হইবে না। স্পর্শরূপতা না থাকায় ইহা স্পর্শনপ্রত্যক্ষের গোচর হইবে না। ধর্মধাতুর মধ্যে ইহার পরিগণন হয় নাই বলিয়া ইহা মানসপ্রত্যক্ষেরও বোধ্য নহে। অতএব, বড়বিধ প্রত্যক্ষের মধ্যে কোনও প্রত্যক্ষেরই প্রবৃত্তি এই নিকারসভাগে নাই। সুতরাং, ইহাকে প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ বলা যায় না। আর, এমন কোন যুক্তিরও উপস্থাপন করা সম্ভব হইবে না, বাহার দ্বারা নিকারসভাগ-রূপ দ্রব্যান্তর প্রমাণিত হইতে পারে। পূর্বোক্ত প্রণালীতে সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় সভাগতা বা নিকারসভাগ-রূপ চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মের খণ্ডন করেন।^২

এই খণ্ডনের বিরুদ্ধে বৈভাষিকসম্প্রদায় যদি বলেন যে, নিকারসভাগ নামক দ্রব্যান্তর নাই। কিন্তু, অনন্ত মনুষ্কে একজাতীয়ত্বের প্রতীতি ও ব্যবহার ত আমাদের উভয়েরই হইয়া থাকে। মনুষ্যত্বরূপ দ্রব্যান্তর যাহাকে আমরা নিকার-সভাগ নামে অভিহিত করিয়া থাকি তাহা না থাকিলে ঐ প্রতীতি ও ব্যবহার কি প্রকারে উপপন্ন হইতে পারে? তাহা হইলেও প্রতিবন্দীমুখে উত্তর করিতে গিয়া সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, নিকারসভাগ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করিলেও ত প্রদর্শিত ঐক্য-প্রতীতি ও ঐক্য-ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অগম্য নিকারসভাগের এমন

১। সা পুনরাভিহা ভিন্না চেতি। যা সর্বদস্ববর্তিনী প্রতিসম্বন্ধাচ্ছাপ্যভিন্না ইভ্যুচ্যতে সাদৃশ্যাৎ। ন হি সা যথা বৈশেষিকানামেকা নিত্য্য চেতি। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্মৃটার্থ।

২। নৈব চ লোকঃ সভাগতাং পশ্চত্যাঙ্গপিতীহাদিতি। ন লোকঃ চক্ষুযা সভাগতাং পশ্চত্যাঙ্গপিতীহাৎ অরূপনবীতাদরূপস্বভাবদ্বারা। যথা ন পশ্চতি এবং ন শৃণোতি, যাবন্ন স্পৃশতীতি। অনেক প্রত্যক্ষানিহতাং দর্শয়তি। ন চৈনাং সংজ্ঞয়া পরিচ্ছিন্নতীতি। অনেকানুমানোপি ন সিধ্যতীত্যর্থঃ। ঐ।

কোনও ব্যাপার থাকিতে পারে না যাহার দ্বারা আমাদের ঐ প্রাত্যক্ষিক প্রতীতি ও ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে। আর, দ্রব্যান্তররূপে নিকায়সভাগ স্বীকার করিয়াও বৈভাষিকসম্প্রদায় অসত্ত্বসংখ্যাত ব্রীহি বা যবাদি ধর্মগুলির মধ্যে কোনও সভাগতা বা নিকায়সভাগ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করেন না। নিকায়সভাগ না থাকিলেও যদি অনন্ত ব্রীহিতে বা যবে ঐক্যবুদ্ধি বা ঐক্যব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে, তাহা হইলে নিকায়সভাগ না থাকিলেই বা কেন সত্ত্বসংখ্যাত মনুষ্যাদিধর্মে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার উপপন্ন হইবে না? আরও কথা এই যে, বৈশেষিকগণের ত্রায় বৈভাষিকসম্প্রদায়ও অত্র নাম, অর্থাৎ নিকায়সভাগ বা সভাগতা নাম, দিয়া ফলতঃ বৈশেষিকের সামান্ত পদার্থই মানিয়া নহিতেছেন।^১ সুতরাং, বৈশেষিকের সামান্তের বিরুদ্ধে প্রযুক্ত প্রায় সমুদয় আপত্তিই বৈভাষিকের নিকায়সভাগের বিরুদ্ধে প্রযুক্ত হইবে।

মনুষ্যাদি সত্ত্বাধ্যর্থ ও ব্রীহিযবাদি অসত্ত্বাধ্যর্থ ইহাদের মধ্যে যে মনুষ্য এই আকারে অথবা ব্রীহি ইত্যাদি আকারে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হয়, তাহার সমাধান করিতে গিয়া সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় বলেন যে, তাঁহারা নিকায়সভাগ নামক দ্রব্যান্তর স্বীকার করেন না বলিয়াই যে ঐ সকল স্থলে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহারকে নির্নিমিত্তক বলেন, তাহা নহে। পরন্তু, একটা মনুষ্যের সহিত অপরাপর অনন্ত মনুষ্যের সাদৃশ্য থাকাতেই এবং একটি ব্রীহি বা যবের সহিত অপরাপর অনন্ত ব্রীহি বা যবের সাদৃশ্য থাকাতেই মনুষ্য এই আকারে, ব্রীহি এই আকারে বা যব এই আকারে ঐক্যপ্রতীতি ও মনুষ্যাদি এক নামের দ্বারা ঐক্যব্যবহার হইয়া থাকে। ঐ সাদৃশ্যগুলি দ্রব্যান্তর নহে; পরন্তু, আশ্রয়ীভূত দ্রব্যস্বরূপই। সুতরাং, মনুষ্যাদিরূপ আশ্রয়ীভূত দ্রব্যগুলি রূপী হওয়ায় তদাত্মক ঐ সাদৃশ্যও রূপীই হইবে। এজন্য, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের সাহায্যেই উক্ত ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহারের উপপত্তি হইবে।

নিকায়সভাগের বিরুদ্ধে উত্থাপিত সৌত্রান্তিকের আপত্তির সমাধানে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, এই যে নিকায়সভাগ বা সভাগতা

^১ বৈশেষিকান্বেষণে দ্রোণিতা ইতি। স্মৃতিতাঃ সমর্থিতা ইত্যভিপ্রায়ঃ। তেহপি সামান্তপদার্থবাদিনো ভবন্ত্যহীতি। কোশস্থান ২, কা ৪১, স্মৃটার্থ্য।

ইহা জ্ঞানপ্রস্থানাদি শাস্ত্রের দ্বারা সমর্থিত। এজন্য, ভগবান্ বুকের অনুবর্তী বলিয়া তাঁহাদের ইহা মানা আবশ্যক। আর, এই নিকায়সভাগ চিত্ত-বিপ্রযুক্তে পরিগণিত বলিয়া স্বয়ং অরূপী হইলেও মনুষ্যাদি রূপবান্ দ্রব্যে আশ্রিত হওয়ার আশ্রয়গত রূপের সাহায্যে উহার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। আরও কথা এই যে, এই নিকায়সভাগ যুক্তির সাহায্যেও প্রমাণিত হইতে পারে। পৃথিবীর অগণিত মনুষ্যগুলিকে আমরা মনুষ্য এই আকারের প্রতীতিতে এক বলিয়া বুঝি ও তদনুসারে ঐক্যব্যবহার করি। মনুষ্যস্বরূপ নিকায়সভাগ স্বীকার না করিলে উক্ত ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হইতে পারে না। সুতরাং, উক্ত অনুপপত্তিরূপ যুক্তির দ্বারা মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগ প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে।

আর যে বলা হইয়াছে — ত্রীহিবাদি অসদ্ব্যবস্থাতত্বধর্মের স্থলে ত্রীহিব্যবস্থাদি নিকায়সভাগ না থাকিলেও যদি উহাদের সম্বন্ধে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার উপপন্ন হয় তাহা হইলে মনুষ্যাদি সত্ত্বসংখ্যাতত্বধর্মের স্থলেই বা মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগ ব্যতিরেকে উহাদের ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার অনুপপন্ন হইবে কেন? ইহার উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিতে পারেন যে, তাঁহারা জ্ঞানপ্রস্থানাদি মূল বিভাগগ্রন্থের সিদ্ধান্তানুসারেই ত্রীহিব্যবস্থাদি ধর্মগুলিকে নিকায়সভাগ নামে পরিভাষিত করিতে পারেন নাই; কিন্তু, নিকায়সভাগ না হইলেও ঐ ধর্মগুলি তাঁহাদের অস্বীকৃত নহে। অতএব, উক্ত ত্রীহিবাদি অনুগতধর্মের দ্বারাই ঐ সকল অসদ্ব্যবস্থাতত্বধর্মের স্থলে অনুগত প্রতীতি ও ব্যবহার উপপন্ন হইবে। গ্রায়বৈশেষিকাদি শাস্ত্রেও জাতিত্ব বা অভাবত্বাদি পদার্থগুলিকে সামান্য বা জাতি বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। কিন্তু, তাহা হইলেও ঐ অনুগত উপাধিগুলি অস্বীকৃত হয় নাই। ঐ অনুগত অখণ্ড উপাধিগুলির দ্বারাই বিভিন্ন জাতি ও নানাপ্রকার অভাবস্থলে জাতি ও অভাব এই আকারে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হইয়া থাকে। সুতরাং, নিকায়সভাগ নামে পরিভাষিত না হইলেও ত্রীহিব্যবস্থাদি অনুগত ধর্মগুলি বৈভাষিকমতে অস্বীকৃত নহে বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস এবং ইহাতে সিদ্ধান্তেরও কোন ব্যাঘাত হইবে না বলিয়াই আমরা মনে করি।

সৌত্রান্তিকসম্প্রদায় যে মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগকে দ্রব্যান্তররূপে স্বীকার

না করিয়া সাদৃশ্যকেই নিকায়সভাগ নামে পরিভাষিত করিয়াছেন এবং তাহার দ্বারাই যে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহারের উপপাদন করিতে চাহিয়াছেন, তাহা বেশ যুক্তিসঙ্গত হইয়াছে বলিয়া আমরা মনে করিতে পারিতেছি না। কারণ, মনুষ্যত্ব নামক যে সৌত্রান্তিকসম্মত সাদৃশ্য বা নিকায়সভাগ, তাহা যদি মনুষ্যব্যক্তির ভেদে ভিন্ন ভিন্ন হয়, অর্থাৎ মনুষ্যত্ব যদি প্রতি মনুষ্যে পৃথক পৃথক হয়, তাহা হইলে ঐ মনুষ্যত্বের দ্বারা ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার সম্ভবই হইবে না। কারণ; মনুষ্যত্বগুলির কোনও মনুষ্যত্বই সকল মনুষ্যে অনুগত হয় নাই। ঐ প্রকার অনুগত ধর্মের দ্বারা অনুগম হইতে পারে না। আর, ঐ মনুষ্যত্বরূপ সাদৃশ্যকে যদি তাঁহারা সকল মনুষ্যে সমানভাবে অনুগত এমন একটা ধর্ম বলেন, তাহা হইলে ফলতঃ দ্রব্যান্তররূপেই তাঁহারা নিকায়সভাগ স্বীকার করিয়া ফেলিলেন। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, নিকায়সভাগ সম্বন্ধে সৌত্রান্তিকসম্প্রদায়ের আপত্তিগুলি সুবিবেচিত নহে।

বৈশেষিকশাস্ত্রে সামান্য পদার্থ যেমন পর ও অপর এই দুই ভাগে বিভক্ত আছে, বৈভাষিকশাস্ত্রেও তেমন নিকায়সভাগকে ভিন্ন ও অভিন্ন এই দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। যাহা তাবৎসত্ত্বসংখ্যাতদধর্মে অনুগতভাবে বিদ্যমান আছে এবং যাহার দ্বারা সেই সকল সত্ত্বসংখ্যাতদধর্ম সম্বন্ধে সত্ত্ব এই আকারে ঐক্যপ্রতীতি ও ঐক্যব্যবহার হয়, সেই নিকায়সভাগটিকে অভিন্ন নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। আর, যাহা মনুষ্যেই অনুগত, পশু প্রভৃতিতে নহে, এমন নিকায়সভাগগুলিকে ভিন্ন নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।^১ কামাদি লোকত্রয়ে অনুগত যে নিকায়সভাগ, তাহা ধাতুত্ব বা লোকত্ব নামে, নরকাদি পঞ্চপ্রকার গতিতে অনুগত যে নিকায়সভাগ, তাহা গতিত্ব নামে, অণুজাদি চতুর্বিধ যোনিতে অনুগত যে নিকায়সভাগ, তাহা যোনিত্ব নামে, রূপাদি পঞ্চস্বন্ধে অনুগত যে নিকায়সভাগ তাহা স্বন্ধত্ব নামে এবং চক্ষুরিন্দ্রিয়াদি দ্বাদশপ্রকার আয়তনে অনুগত যে নিকায়সভাগ তাহা আয়তনত্ব নামে বৈভাষিকশাস্ত্রে পরিভাষিত হইয়াছে। এইপ্রকার ব্রাহ্মণত্ব-ক্ষত্রিয়ত্বাদি, ভিক্ষুত্ব-ভিক্ষুনীত্বাদি নিকায়সভাগও বৈভাষিকসিদ্ধান্তে অনুমোদিত আছে। ইন্দ্রিয়ত্ব, চক্ষুর্দৃষ্টি, চিত্তত্ব

১। সা পুনরভিন্না ভিন্না চেতি। যা সর্বসত্ত্ববর্তিনী প্রতিসত্ত্বমহাছাপ্যভিন্নেত্বাচ্চৈত্বে সাদৃশ্যং।...ভিন্না চ যা কচিবর্ততে কচিৎ বর্ততে। কোশস্থান ২, কা ৪১, ক্ষুটার্থা।

বা চৈতন্যাদি নিকায়সভাগগুলিও স্বয়ং উহা করিয়া লইতে হইবে। প্রাণি-সম্বন্ধী ধর্ম (সত্ত্বসংখ্যাত) হইলেই ধর্মগুলির এক-এক-জাতীয় নানাদির্শে অনুগত এক-একটি নিকায়সভাগ বৈভাষিকশাস্ত্রে পরিগৃহীত হইবে। ধর্মগুলি যদি সত্ত্বসংখ্যাত না হয় (যেমন ব্রীহি-যবাদি বা ঘট-পটাদি), তাহা হইলে ঐ প্রকারের নানাদির্শে অনুগতি-সত্ত্বেও ঐ সকল ব্রীহি-যবাদি বা ঘট-পটাদি ধর্মগুলি বৈভাষিকশাস্ত্রানুসারে নিকায়সভাগ নামে পরিভাষিত হইবে না। ঐ সকল ধর্মকে বৈশেষিকের দ্বারা অথগোপাধি নামে পরিভাষিত করিতে পারা যাইবে বলিয়াই আমাদের মনে হয়। এইপ্রকার হইলেও আমরা অথগোপাধি সম্বন্ধে বৈভাষিকশাস্ত্রের কোনও পংক্তি উদ্ধৃত করিতে পারিলাম না। শাস্ত্রের তাৎপর্যের প্রতি দৃষ্টি রাখিয়াই ইহা আমরা বলিতেছি যে, অথগোপাধি স্বীকার করিলে বৈভাষিকসিদ্ধান্তের কোনও হানি হইবে না। এস্থলে ইহা বলাও বোধ হয় অতুক্তি হইবে না যে, যথাযথভাবে বৈভাষিকসিদ্ধান্ত আলোচিত হইয়াছে, এমন কোনও গ্রন্থই (যে কোনও ভাষায়ই হউক না কেন) নব্য গ্রন্থকারদের নিকট হইতে অগ্ৰাবধি আমরা পাই নাই। প্রায় সকল গ্রন্থেই ঐশ্বরাস্তিকসিদ্ধান্তের সহিত তাল-গোল পাকাইয়াই বৈভাষিক-সিদ্ধান্ত ব্যাখ্যাত হইয়াছে অথবা উহা আলোচিতই হয় নাই।

নিকায়সভাগ বা সভাগের পরিচয় দিতে গিয়া আচার্য্য সজ্বভদ্র বলিয়াছেন যে, আমরা মনুষ্যাদি বিভিন্ন প্রাণীর বিভিন্ন জাতীয়ের মধ্যে শরীর, ইন্দ্রিয়, সংস্থান, চেষ্টা ও আহারাদির একটা সামঞ্জস্য বা একরূপতা দেখিতে পাই। মানুষ যে দেশেরই হউক না কেন, তাহাদের সকলেরই দেহের একটা একরূপতা আছে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলির অধিষ্ঠানাংশে কিছু কিছু বিরূপতা থাকিলেও সকল মানুষের ইন্দ্রিয়াংশে একরূপতা আছে। শারীরিক ক্রিয়াকলাপের মধ্যেও মানুষের একটা সামঞ্জস্য আছে বলিয়াই আমরা মনে করি। গো-মহিষাদি অপরাপর প্রাণীর মধ্যেও ঐ সকল অংশে একরূপতা আছে বলিয়াই আমরা বুঝি। যাহার ফলে এই একরূপতা সংঘটিত হয় তাহারই নাম মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগতা। ইহা দ্রব্যান্তর^১। সজ্বভদ্রের এই মতকে আমরা সমীচীন মনে করি না। কারণ, তিনি ঐ এক-

১। শরীরেন্দ্রিয়সংস্থানচেষ্টাহারাদিনাভাগ্যকরণং অশ্লোচাভিরতিসম্বন্ধনিমিত্তঞ্চ সভাগতে-
ত্যাচার্য্যসজ্বভদ্রঃ। কোণস্থান ২, কা ৪১, স্মৃটার্থা।

রূপতাকে নিকারসভাগ না বলিয়া উহার কারণকে নিকারসভাগ বলিয়াছেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত একরূপতাই নিকারসভাগ হওয়া উচিত; উহার কারণ নহে। নিজ নিজ কর্মানুসারেই প্রাণীর মধ্যে ঐ একরূপতা আসে। কর্মই একরূপতার কারণ; বৈভাষিকসম্মত নিকারসভাগ নহে। আর, মানুষগুলির মধ্যে একটা একরূপতা আছে, ইহা বলা সহজ হইলেও বেশ পরিষ্কার করিয়া বুঝিতে গেলে ঐ একরূপতার নির্বচন নিতান্ত সরল হইবে না; বরং নির্বচন না হওয়াই সম্ভব।

বৈভাষিকশাস্ত্রে আসংজ্ঞিকতা নামে আর একটা চিত্তবিপ্রযুক্তের বর্ণনা করা হইয়াছে। ইহা নিরোধাত্মক ধর্ম। ইহার ফলে অনাগত চিত্ত বা চৈতন্যক ধর্মগুলি কিছু সময়ের জন্ত প্রত্যুৎপন্ন অবস্থায় আসিতে পারে না। অপ্রতিসংখ্যানিরোধে অনাগতধর্মের এমন নিরোধ হয় যে, তাহা আর কখনও প্রত্যুৎপন্ন অবস্থায় আসে না। আসংজ্ঞিকতানামক নিরোধে অনাগত চিত্ত-চৈতন্যগুলি সংজ্ঞারহিত অবস্থায় কিছুক্ষণ নিরুদ্ধ থাকে^১। ইহার পরিহাণি হইলে ঐ চিত্ত-চৈতন্যগুলি সংজ্ঞার সহিত প্রত্যুৎপন্ন অবস্থায় আসে। অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ও আসংজ্ঞিকতানিরোধের পূর্বোক্ত প্রকারে প্রভেদ বুঝিতে হইবে।

আসংজ্ঞিকসমাপত্তি নামে একপ্রকার ধ্যান শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। আসংজ্ঞিকতানামক নিরোধ উক্ত ধ্যানের বিপাকফল^২। এই নিরোধটী শাস্ত্রে অব্যাকৃত বলিয়া কথিত হইয়াছে। ইহার বিপাকহেতু যে আসংজ্ঞিকসমাপত্তি, তাহা কুশলধর্ম। চতুর্থ ধ্যানে নিপুণ বে পুঙ্গল তিনিই উক্ত সমাপত্তিধ্যান লাভ করিতে পারেন। রূপধাতুতে চতুর্থ ধ্যানে অনন্তকাদি অকনিঞ্চ পর্য্যন্ত আটটা ভূমি বা লোক আছে। বৃহৎকল নামক বে তৃতীয়ভূমি তদধিষ্ঠিত বৃহৎকল নামক দেবগণ উক্ত আসংজ্ঞিকতা নামক নিরোধটীকে আসংজ্ঞিক-

১। যেনানাগন্তেৎধ্বনি অবস্থিতাশ্চিত্তচৈত্নাঃ কালান্তরং তাবৎকালং সন্নিবধ্যন্তে নোৎপত্তং লভন্তে ইত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৪১, ক্ষুটার্থা।

২। পূর্বসমাপত্তিসংস্কারপরিক্রমাদিত্তি। পূর্বসমাপত্তিসংস্কারলক্ষণং বিপাকহেতোঃ পরিক্রমাৎ। ঐ। স চ নিরোধঃ অসংজ্ঞিকসমাপত্তেরেব বিপাকঃ। ঐ, রাহুলবাখ্যা। অসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও আসংজ্ঞিকসমাপত্তি এই দুইপ্রকারেই সংজ্ঞার নির্দেশ শাস্ত্রে পাওয়া যায়।

সমাপত্তির বিপাককররূপে প্রাপ্ত হন। বৃহৎকল নামক দেবগণ উক্ত নিরোধ-
টীকে জন্মবশতঃই লাভ করেন। উক্ত ফললাভের জন্ত তাঁহাদের কোন চেষ্টা
করিতে হয় না। কামধাতু পুদ্গলও ঐ অসংজ্ঞকতাসমাপত্তিনামক ধ্যান প্রাপ্ত
হইতে পারেন। কিন্তু, অতিশয় যত্নের দ্বারাই তিনি উক্ত নিবোধ লাভ করিবেন।

মোক্ষচ্ছু পৃথগ্জনেরাই এই সমাপত্তি লাভ করিয়া থাকেন^১। সৰ্বত্র
অনাত্মত্ব-দর্শী আর্য্যগণের মোক্ষচ্ছা না থাকায় তাঁহারা এই আসংজ্ঞিক-
সমাপত্তিতে প্রবৃত্ত করেন না^২। রূপধাতু পর্য্যন্ত তাবৎ-লোককেই আর্য্যগণ
বিনিপাত-স্থান বলিয়া মনে করেন। দর্শন ও ভাবনামার্গে অধিষ্ঠিত হইয়া
আর্য্যগণ তাবৎ-লোক সম্বন্ধে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ লাভ করিয়া থাকেন। এজন্ত,
উর্দ্ধোল্লোকলাভে তাঁহাদের কোনও প্রবৃত্তি থাকে না।

রূপধাতু-সম্বন্ধী অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইলেও আর্য্যগণের আরূপ্য-
লোকের প্রাপ্তিতে কোনও বাধা নাই। রূপ না থাকায় আরূপ্যালোকে আত্ম-
দৃষ্টির কোনও বিষয় থাকে না। সুতরাং, আরূপ্যালোকের সহিত দর্শন বা
ভাবনামার্গে কোন বিরোধ নাই। আর্য্য পুদ্গল কামধাতুতে একপ্রকার
সমাধি লাভ করেন। সেই সমাধিকে বৌদ্ধশাস্ত্রে নিরোধসমাপত্তি নামে
পরিভাষিত করা হইয়াছে। আসংজ্ঞিকসমাপত্তির জায় এই নিরোধসমাপত্তিতেও
চিত্ত-চৈতনের নিরোধ সমানভাবেই থাকে। এই দুইপ্রকার সমাপত্তির মধ্যে
পার্থক্য এই যে, প্রথমটীতে পূর্বে মোক্ষলাভের অভিলাষ থাকে এবং দ্বিতীয়টীতে
মোক্ষলাভের বাসনাও থাকে না। শান্তবিহারার্থী আর্য্য পুদ্গলই নিরোধ-
সমাপত্তিতে প্রচেষ্টা করিয়া থাকেন^৩। এই সমাপত্তির ফলে শান্তবিহার, অর্থাৎ
নিরোধসত্য-বিষয়ক শমাকার একপ্রকার সমাধি, আসিয়া উপস্থিত হয়। এই
শান্তবিহারার্থী আর্য্য পুদ্গলই এই নিরোধসমাপত্তিলাভের নিমিত্ত প্রবৃত্ত করিয়া
থাকেন।

১। নিঃসরণসংজ্ঞিনো হি তাং সমাপদ্যন্তে। পৃথগ্জনা মোক্ষসংজ্ঞিন ইত্যর্থঃ। কোশস্থান
২, কা ৪১, স্মৃটার্থা।

২। ন চৈবমার্থ্য্য বিপরীতসংজ্ঞিনঃ প্রতিলভন্তে। কোশস্থান ২, কা ৪২, স্মৃটার্থা।

৩। সংজ্ঞাবেদিতনমুদাচারপরিত্রাস্তা হি তত্র শান্তবিহারসংজ্ঞিনস্তথাবিধেন মনসিকারেণ
নিরোধসমাপত্তিং সমাপদ্যন্তে। কোশস্থান ২, কা ৪৩, স্মৃটার্থা।

পূর্বে যে আসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও নিরোধসমাপত্তির কথা বলা হইল ইহার উভয়েই নির্দিষ্ট এবং নিরাকার। এজ্ঞ, ইহার চিত্ত বা চৈত্রে অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে না। ইহাদের কোনও রূপ নাই, অথচ অশাশ্বত। এই কারণেই এই দুইটী সমাপত্তিকে চিত্তবিপ্রযুক্তের মধ্যে গণনা করা হইয়াছে। এইজাতীয় কোনও পদার্থ বা ইহার অনুরূপ কোনও পদার্থ ছায় বা বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। অতএব, প্রসিদ্ধ কোনও পদার্থের দৃষ্টান্ত লইয়াও আমরা উক্ত দুইটী পদার্থকে বুঝিতে পারিব না। কোনও যুক্তির সাহায্যেও উক্ত পদার্থ দুইটীকে আমরা প্রমাণিত করিতে পারিব না। এই প্রকারের দুইটী পদার্থ বৌদ্ধশাস্ত্রে কীর্তিত হইয়াছে। এজ্ঞ, আমরা শাস্ত্রসিদ্ধ এই পদার্থ দুইটির কথাঞ্চিং পরিচয় প্রদান করিলাম। বৌদ্ধদর্শনে পদার্থ ও যোগ অঙ্গাঙ্গিভাবে কথিত হইয়াছে। এজ্ঞ, বৌদ্ধদর্শনে অনেকানেক যোগৈকগম্য পদার্থও কথিত হইয়াছে। ঐ পদার্থগুলির জ্ঞান না থাকিলে বৌদ্ধদর্শনের জ্ঞান পরিপক্ব হইবে না। যেমন প্রকৃতি, পুরুষ প্রভৃতি পদার্থ সম্বন্ধে পরিচয় থাকিলেও যোগ সম্বন্ধে পরিচয় না থাকিলে তাঁহাকে আমরা পাতঞ্জলশাস্ত্রে নিষ্কাত বলিতে পারি না, তেমনি ধ্যানাদি সম্বন্ধে পরিচয় না থাকিলে আমরা তাঁহাকে বৌদ্ধদর্শনবিৎ বলিতে পারিব না।

পূর্বে যে আসংজ্ঞিকসমাপত্তি ও নিরোধসমাপত্তিরূপ দুইটী চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মের কথা বলা হইল, ইহাতে চিত্তের বিত্তমানতা ও অবিত্তমানতা লইয়া বৌদ্ধসম্প্রদায়ের মধ্যে মতভেদ আছে। উক্ত সমাপত্তিদ্বয়কে অচিত্তক বলিয়াই বৈভাষিকগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন^১। স্থবির বস্তুগত প্রভৃতির মতে উক্ত সমাপত্তি-দ্বয় সচিহ্নক। তাঁহাদের মতে ঐ অবস্থারও অক্ষট মনোবিজ্ঞান বিত্তমান থাকে বলিয়াই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। যোগাচারমতেও উক্ত সমাপত্তিদ্বয় সচিহ্নকই। কারণ, ঐ অবস্থারও আলয়বিজ্ঞানের প্রবাহ থাকে বলিয়াই তাঁহারা মনে করেন^২।

১। অচিত্তকত্বাচ্চ। কোশস্থান ২, কা ৪২, স্কটার্থা।

২। তত্রাচিত্তকত্বেব নিরোধাসংজ্ঞিকসমাপত্ত্যাসংজ্ঞিকানীতি বৈভাষিকাদয়ঃ। অপরিষ্কট-মনোবিজ্ঞানসচিত্তকানীতি স্থবিরবস্তুমিত্যাদয়ঃ। আলয়বিজ্ঞানসচিত্তকানীতি যোগাচার ইতি সিদ্ধান্তভেদঃ। কোশস্থান ২, কা ৫৪, স্কটার্থা।

বৈভাবিকশাস্ত্রে জীবিত নামে আর একটি চিত্রবিপ্রযুক্ত ধর্ম স্বীকৃত হইয়াছে। জীবিত ও আয়ু পর্যায়শব্দ। শারীরিক উত্তাপ এবং বিজ্ঞান এই দুইটা ধর্ম জীবিত-প্রতিবন্ধবৃত্তিক। অর্থাৎ, জীবিত বা আয়ু বতক্ষণ থাকে ততক্ষণ শারীরিক উত্তাপ ও বিজ্ঞান থাকে, আয়ু না থাকিলে উহারা থাকে না। সুতরাং, জীবিত বা আয়ুই উত্তাপ ও বিজ্ঞানের আধার, অর্থাৎ আশ্রয়।

বস্তুবদ্ধ জীবিত বা আয়ু নামক চিত্রবিপ্রযুক্ত ধর্মটিকে পৃথক্ দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তিনি বলিয়াছেন যে, নিকায়সভাগের স্থিতিকালের আবেদনই আয়ু; ইহা ছাড়া আয়ু বলিয়া কোনও দ্রব্যান্তর নাই। মনুষ্যাদি শরীর-প্রবন্ধকে এইস্থলে নিকায়সভাগ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। জন্ম হইতে আরম্ভ করিয়া নিরন্তরভাবে উৎপন্ন যতগুলি শরীরক্ষণ সম্ভব, সেই সেই শরীরক্ষণগুলির যে প্রবাহ বা প্রবন্ধ, তাহাই এক একটি মনুষ্যাদি-শরীররূপ নিকায়সভাগের স্থিতি। সেই স্থিতির যে কাল, অর্থাৎ অণুগুলি, তাহার আবেদন, অর্থাৎ পৌনর্ভবিক কর্মগত সামর্থ্যবিশেষের নাম আয়ু। এক একটি পৌনর্ভবিক কর্মে এমন এক একটি সামর্থ্য থাকে যে সামর্থ্যের ফলে এক একটি নিকায়সভাগ এক একটি নির্দিষ্ট কাল পর্য্যন্ত প্রবাহাকারে থাকে; পরে আর নিকায়সভাগের ঐ প্রবাহ থাকে না। এই যে পৌনর্ভবিক কর্মগত সামর্থ্যবিশেষ, তাহারই নাম আয়ু বা জীবিত। এবং উক্ত সামর্থ্য বা শক্তি আশ্রয়-দ্রব্য হইতে পৃথক্ ধর্ম নহে।

একজন স্থপতি উত্তম উপাদানের দ্বারা উপযুক্ত স্থানে একটি মন্দির নির্মাণ করিয়া বুঝিলেন যে, উহা সহস্র বৎসর পর্য্যন্ত অক্ষুণ্ণ থাকিবে। ইহাতে তিনি উপাদানের সামর্থ্য বা সারবত্তা অনুসারেই নির্মিত মন্দিরের সহস্র বৎসর পর্য্যন্ত স্থায়িত্ব বুঝিয়াছেন। কিন্তু, অনুসন্ধান করিতে গেলে উপাদানাত্মক দ্রব্যটা ছাড়া উহাতে এমন কোনও দ্রব্যান্তর পাওয়া স্থপতির পক্ষে সম্ভব হইবে না, যাহাকে তিনি উক্ত উপাদানের সামর্থ্য বা সারবত্তা মনে করিতে পারেন। অতএব, ইহা আমাদের অবগুই স্বীকার করিতে হইবে যে, আশ্রয়ীভূত দ্রব্য হইতে তদীয় কার্যানুকূল সামর্থ্যটি পৃথক্ দ্রব্য নহে। তবু এইপ্রকার হইলেও

১। উল্লিখিত বিজ্ঞানগ্রন্থে জীবিত-প্রতিবন্ধা প্রভৃতিঃ। তৎস্বাক্ষরিতমুখ্যো বিজ্ঞানগ্রন্থ চাধার উচ্যতে। কোশস্থান ২, কা ৪৫, ক্ষুটার্ণ।

উপাদানোপাদেয়-ভাব হলে আমরা উপাদেয়-বস্তুর স্বভাবানুসারে উপাদান-দ্রব্যে কার্যাদ্বয়কূল সামর্থ্য বা শক্তির কল্পনা করিয়া থাকি। সুতরাং, সামর্থ্য বা শক্তি ধর্মাস্তররূপে প্রকৃতিসং হইলেও ঐরূপে উহা দ্রব্যসং নহে। কিন্তু, বৈভাষিকমতে আরু বা জীবিতকে পৃথক্ তত্ত্বরূপেই দ্রব্যসং বলা হইয়াছে।

জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা এই চারিটি লক্ষণও বৈভাষিকশাস্ত্রে চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম বলিয়া কথিত হইয়াছে। আর, জাতি-জাতি, জরা-জরা, স্থিতি-স্থিতি ও অনিত্যতানিত্যতা এই চারিটি অনুলক্ষণও বৈভাষিকমতে চিত্ত-বিপ্রযুক্ত ধর্ম বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে।

জাতি প্রভৃতি চারিটি চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্ম রূপ-বেদনাদিরূপ অপরপর সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ। প্রত্যেক সংস্কৃতধর্মেরই জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা এই চারিটি অবস্থা থাকিবে। ধর্মের সংস্কৃতত্ব বলিতে উক্ত চারিপ্রকার অবস্থাকেই বুঝায়। এজ্ঞাত, এইগুলিকে সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে। জাতি নামক চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মটি হেতু ও প্রত্যয়ের সাহায্য লইয়া রূপাদি সংস্কৃতধর্ম-গুলিকে উৎপাদিত করে। জাতি পদটি স্থলবিশেষে ধর্মের উৎপত্তিরূপ অর্থেও প্রযুক্ত হইয়া থাকে। কিন্তু, এই জাতি উৎপত্তি নহে; পরন্তু, উৎপাদক। এই জাতিরূপ পদার্থান্তর বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে স্বীকৃত হয় নাই। এমন কি ইহার অনুরূপ কোন পদার্থও বৈশেষিকাদি শাস্ত্রে পাওয়া যাইবে না। অর্থাৎ, বিভাষাকারগণ বলিতে চাহিয়াছেন যে, যুক্তিকা-দণ্ড-চক্র-কুলালাদিরূপ দৃষ্ট কারণকলাপ ছাড়া আরও একটা ধর্ম বা পদার্থ আছে, যাহা কথিত কারণকলাপের সাহায্যে ঘটের উৎপাদন করে। ঐ যে ঘটের সাক্ষাৎভাবে উৎপাদক ধর্মটি, তাহাই ঘটের জাতি। অত্যন্ত সূক্ষ্ম এবং অরূপী হওয়ায় উহা লোকচক্ষুর অন্তরালে থাকিয়াই নিষ্ক কারিত্ব করে। এইপ্রকার জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা নামক ধর্মগুলিও লোকচক্ষুর অন্তরালে থাকিয়াই সংস্কৃতধর্মসম্বন্ধে স্ব স্ব কারিত্ব সম্পাদন করে। এইগুলিও জাতির দ্বারাই অরূপী ধর্ম।

স্থিতির সংস্কৃতলক্ষণ স্ববন্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, স্থিতি কি প্রকারে সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ হইতে পারে; কারণ, আকাশ, প্রতিসংখ্যানিরোধাদি অসংস্কৃতধর্মগুলিরও ত স্থিতি আছে। যাহা অসংস্কৃতধর্মেও বিদ্যমান থাকিবে তাহা কখনও সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ হইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে

বলা যাইবে যে, পূর্বপক্ষী পূর্বোক্ত স্থিতির স্বরূপ বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই ঐরূপ আপত্তি করিয়াছেন। অসংস্কৃতধর্মের যে স্বরূপ, তাহাই তাহাদের স্থিতি ; সংস্কৃতধর্মের যে স্থিতি তাহা সংস্কৃতধর্মের স্বরূপ নহে ; পরন্তু, উহা পদার্থান্তর। এই পদার্থান্তররূপ স্থিতি অসংস্কৃতধর্মে থাকে না। সুতরাং, পদার্থান্তরভূত স্থিতিকে সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ বলায় কোনও দোষ হয় নাই।^১

রূপ-বিজ্ঞানাদি ধর্মগুলি যেমন সংস্কৃত, তেমন তাহাদের লক্ষণরূপে কথিত জাতি, জরা, স্থিতি ও অনিত্যতা রূপ চিত্রবিগ্রহযুক্ত ধর্মগুলিও সংস্কৃত। সুতরাং, আপত্তি হইতেছে যে, জাতি প্রভৃতি কি প্রকারে সকল সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ হইতে পারে? রূপাদি ধর্মের উৎপাদকরূপে কথিত যে জাতিটী, তাহার নিজের পক্ষে সে নিজে জাতি, অর্থাৎ উৎপাদক, হইতে পারে না। কারণ, নিজেতে নিজের কারণতা কেহই স্বীকার করেন না।^২ রূপাদি সংস্কৃতধর্মের জীর্ণতার সম্পাদক যে জরাটী, সে নিজে নিজের জীর্ণতা-সম্পাদক হইতে পারে না ; রূপাদি ধর্মের সংস্থাপক যে স্থিতিটী, সে নিজে নিজের সংস্থাপক হইতে পারে না এবং রূপাদি সংস্কৃতধর্মের ব্যয়-সম্পাদক যে অনিত্যতা ধর্মটী, সেও নিজে নিজের ব্যয়-সম্পাদক হইতে পারে না।

এই আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া বৈভাবিকসম্প্রদায় অনুলক্ষণরূপ আরও চারিটী চিত্রবিগ্রহযুক্ত ধর্ম স্বীকার করিয়াছেন — জাতি-জাতি, জরা-জরা, স্থিতি-স্থিতি ও অনিত্যতানিত্যতা।^৩ এক্ষণে আর পূর্বোক্ত আপত্তি হইবে না। জাতিটী নিজেকে বাদ দিয়া রূপ-চিত্তাদি এবং জরাদি অনিত্যতানিত্যতা পর্য্যন্ত যাবৎ-সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ ; এবং জাতির সংস্কৃত-লক্ষণ হইল জাতি-জাতি নামক অপর জাতিটী। অর্থাৎ, জাতি ব্যতিরেকে অবশিষ্ট যাবৎ-সংস্কৃতধর্মের উৎপাদক হইবে জাতি এবং ঐ জাতির উৎপাদক

১। অসৌ স্থিতিঃ সংস্কৃতলক্ষণং ন ব্যবস্থাপিতা। স্থিতি ই অসংস্কৃতাবস্থা-বিশেষলক্ষণয়া স্থিত্যা সদৃশীতি তত্ত্ব অসংস্কৃতত্ব সংস্কৃতত্বপ্রসঙ্গপরিব্রহীর্ধরা ন লক্ষণমুক্তমিত্যভিপ্রায়ে ভগবতো ধর্মধামিনঃ। কোশস্থান ২, কা ৪৫, স্মৃটার্থা।

২। জাতিসামর্থ্যাৎ কশ্চিং সংস্কৃতধর্মো জায়তে, জাতিরপি চ সংস্কৃত। তস্মাত্তজা অপি অন্তর্য্য জাত্যা ভবিতবাম্ স্থাস্ত্রনি বৃত্তিবিবোধঃ। কোশস্থান ২, কা ৪৬, স্মৃটার্থা।

৩। জাতিজাত্যাদয়ন্তেষাং তেষ্টধর্মৈকবৃত্তয়ঃ। জন্তস্ত জনিকা জাতি ন হেতুপ্রত্যয়ে বিনা। কোশস্থান ২, কা ৪৬।

হইবে জাতি-জাতি নামক অপর জাতিটী। সুতরাং, জাতিটী সকল সংস্কৃতধর্মেরই লক্ষণ হইতে পারিল। জরা ব্যতিরেকে রূপ-চিত্তাদি এবং অবশিষ্ট লক্ষণ, অনুলক্ষণ প্রভৃতি সকল সংস্কৃতধর্মেরই লক্ষণ হইবে জরা; এবং জরার সংস্কৃতলক্ষণ হইবে জরা-জরা নামক জরাটী। অর্থাৎ, নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মেরই জীর্ণতাসম্পাদক হইবে জরা; এবং জরার জীর্ণতাসম্পাদক হইবে জরা-জরা নামক জরাটী। নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মেরই লক্ষণ হইবে স্থিতি এবং স্থিতির সংস্কৃতলক্ষণ হইবে স্থিতি-স্থিতি নামক স্থিতিটী। অর্থাৎ, নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মেরই সংস্থাপক হইবে স্থিতি এবং স্থিতির সংস্থাপক হইবে স্থিতি-স্থিতি নামক স্থিতিটী। এইরূপ নিজেকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ হইবে অনিত্যতা এবং অনিত্যতার সংস্কৃতলক্ষণ হইবে অনিত্যতানিত্যতা নামক অনিত্যতাটী। অর্থাৎ, নিজেকে বাদ দিয়া অবশিষ্ট বাবৎ-সংস্কৃতধর্মের ব্যয়-সম্পাদক হইবে অনিত্যতা এবং ঐ অনিত্যতার ব্যয়-সম্পাদক হইবে অনিত্যতানিত্যতা নামক অনিত্যতাটী। এক্ষণে আর জাত্যাদি বাবৎ-সংস্কৃতধর্মের জাত্যাদি-রূপ সংস্কৃতলক্ষণসম্বন্ধে কোনও বাধা থাকিল না এবং জাত্যাদির জন্ত অপর জাত্যাদির করণায় অনবস্থা-দোষও হইল না।

কোনও কোনও যুক্ত্রে জাতি প্রভৃতিকে সংস্কৃতলক্ষণ না বলিয়া উৎপাদ প্রভৃতিকেই সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ বলা হইরাছে। বৈভাষিকশাস্ত্রানুসারে উৎপাদ ও জাতিতে কোনও ভেদ নাই। উৎপাদটী কারণ বলিয়াই উৎপন্নকেও ফল বলা হইরা থাকে। আমাদের মনে হয় উৎপন্ন দ্রব্যকে ফলরূপে গ্রহণ করিয়াই হেতু ও প্রত্যয়গুলিকে ফলবান্ বা কারণ বলা হইরাছে এবং উৎপাদকে ফলরূপে গ্রহণ করিয়াই বৈভাষিকশাস্ত্রে জাতিকে ফলবান্ বা জনক বলা

১। জাতিরাহ্মানং বিরহযোতি বিস্তরঃ। স্বাধ্বনি বৃত্তিরোধ ইত্যত আত্মানং বিরহযা মুক্তাষ্টৌ ধর্মান্ জনয়তি। কতমানষ্টৌ? তৎ ধর্মঃ রূপং চিত্তং বা স্থিতিং জরামনিত্যতাং জাতিজাতিং স্থিতিস্থিতিং জরাজরামনিত্যতানিত্যতাক জনয়তি। জাতিজাতিস্ত্ব তামেব জাতিং জনয়তি। এবং জরানিত্যতে অপি যথাযোগ্যং যোজ্যে ইতি জরা আত্মানং বিরহযা অষ্টৌ ধর্মান্ জনয়তি জরাজরা পুনস্তামেব জরাম্। অনিত্যতা আত্মানং বিরহযাষ্টৌ ধর্মান্ বিনাশয়তি অনিত্যতানিত্যতা পুনস্তামেবানিত্যতামিতি। কোশস্থান ২, কা ৪৬।

হইরাছে। এই কারণেই বৈভাষিকসম্প্রদায় মৃত্তিকা, দণ্ড, চক্র ও কুলানাদিকে ঘটের কারণ বলিয়া আবার জাতিকে ঘটের জনক বা উৎপাদক বলিয়াছেন।

পূর্বে যে ধর্মের উৎপাদকে পুণ্ড্র ফলরূপে গ্রহণ করিয়া উৎপাদকে জাতি বলা হইল ইহারও সমর্থনে কোনও শাস্ত্র বা সারবান্ তর্ক পাওয়া যায় না। পরন্তু, অভিধর্মকোষে হেতুফলভাব-বিচারপ্রসঙ্গে সহভূ-হেতুর ব্যাখ্যায় সংস্কৃতধর্মগুলিকে ফলরূপে গ্রহণ করিয়াই জাত্যাতি সহভূধর্মগুলিকে তত্ত্ব-সংস্কৃতধর্মের সহভূ-হেতু বলা হইরাছে। সুতরাং, জাতি-সম্পর্কী পূর্বোক্ত সমাধানকে আমরাও নির্দোষ মনে করিতে পারি না। এজন্য, আমরা জাতি প্রভৃতি চিত্তবিপ্রযুক্ত ধর্মগুলিকে পরিষ্কারভাবে অনুভব করিতে পারি নাই। অতএব, ইহাদের সপক্ষে কোনও সারবান্ তর্কের উপস্থাপন করা সম্ভবপর হইতেছে না।

বৈভাষিকসম্প্রদায়ের নিজেদের মধ্যে নানাপ্রকার মতবাদ প্রচলিত ছিল। আমাদের মনে হয় যাহারা ধর্মের ত্রিকালান্তিস্থবানী তাঁহারা ই মোলিক বৈভাষিক। মোলিক বৈভাষিকগণই জাতি প্রভৃতি লক্ষণানুলক্ষণগুলির দ্রব্যসত্ত্ব স্বীকার করিয়াছেন।

স্থিতিনামক দ্রব্যাস্তরের বিরুদ্ধে যদি এইপ্রকার আপত্তি করা যায় যে, যখন সংস্কৃতধর্মগুলি ত্রিকাল-সং হইলেও প্রত্যুৎপন্নত্ব-দশাতেই ঐগুলিতে স্থিতত্বের ব্যবহার হয়, তখন দশাতে ঐরূপ ব্যবহার হয় না, তখন ইহা অবশ্যই বলা হইতে পারে যে, উৎপন্নত্ব-ব্যবহারের সাধা নিয়ামক — যেমন কারিত্রযোগ বা উৎপাদনামক দ্রব্যাস্তর — তাহাই স্থিতত্ব-ব্যবহারেরও নিয়ামক হইবে। সুতরাং, স্থিতিনামক দ্রব্যাস্তরস্বীকারের প্রয়োজন কি? তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, উৎপাদের বা কারিত্রযোগের দ্বারা স্থিতত্ব-ব্যবহারের উপপত্তি করিতে গেলে প্রথমক্ষণাবচ্ছেদেও ধর্মে স্থিতত্ব-ব্যবহার স্বীকার করিতে হইবে। উৎপন্ন দ্রব্যে প্রথমক্ষণাবচ্ছেদে স্থিতত্ব-ব্যবহার হয় না; উৎপত্তির দ্বিতীয়ক্ষণ হইতে অতীততাপর না হওয়া পর্যন্ত পদার্থে স্থিতত্ব-ব্যবহার হয়। যদিও কারিত্রযোগের দ্বারাই সাধারণতঃ উৎপন্নত্ব-ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে ইহা সত্য, তথাপি কারিত্রযোগকেই আমরা উৎপাদ বলিতে পারি না। কারণ, ঐপ্রকার হইলে প্রথমক্ষণের জ্ঞান দ্বিতীয়ক্ষণেও পদার্থের উৎপাদ

স্বীকার করিতে হয়। এজন্য, দ্বিতীয় ক্ষণেও পদার্থে কারিত্রবোগ থাকিতে পারে। কারণ, ত্রিকালান্তিবাদে পদার্থে কণিকত্বের নিয়ম স্বীকৃত হয় নাই। এইমতে কারিত্রবোগ হইতে আরম্ভ করিয়া উহার পরিহার না হওয়া পর্য্যন্ত স্থল কালকেই ক্ষণ বলিয়া মানিতে হইবে। সৌত্রান্তিকমতের ক্ষণ লইয়া এইমতে পদার্থকে কণিক বলা হয় নাই।^১ যদিও কারিত্রবোগ বা পরিহারি দ্বারা অনিত্যতা-ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে ; কারণ, অতীতত্ব-দশাতেই পদার্থে অনিত্যত্বের ব্যবহার হয় এবং কারিত্রপরিহারিই অতীতত্ব-ব্যবহারের নিয়ামক ইহা সত্য ; তথাপি অনিত্যতানামক দ্রব্যান্তর আবশ্যক। অতথা, স্বীকৃত পরিহারি ব্যাখ্যা কঠিন হইয়া পড়ে। যদিও, অভিধর্ম-কোশের ব্যাখ্যা বা অত্র কোনও গ্রন্থে যুক্তির অবতারণা করিয়া উক্ত উৎপাদাদি পদার্থগুলিকে অনুভবাক্রম করাইবার কোনও প্রচেষ্টা নাই ইহা সত্য, তথাপি আমরা উক্ত যুক্তির অবতারণা করিলাম। ইহাতে যদি পদার্থগুলিকে অনুভবাক্রম করাইতে দিয়া পাঠকগণের কিঞ্চিৎ সাহায্যও করা হইয়া থাকে তাহা হইলেই আমাদের শ্রম সফল হইবে।

এইস্থলে অনারাসেই লোকের মনে এইপ্রকার চিন্তা আসিতে পারে যে, সর্বাস্তিবাদের ত্রায় কাপিলমতেও পদার্থের ত্রিকালান্তিব স্বীকৃত হইয়াছে। এই অবস্থায়ও উৎপাদাদি পদার্থগুলি স্বীকৃত না হইয়া যদি কাপিলমতে উৎপন্নত্ব-ব্যবহারের উপপত্তি হইয়া থাকে, তাহা হইলে ঐ পদার্থগুলির অস্বীকারে সর্বাস্তিবাদেই বা কেন ঐ সকল ব্যবহার উপপন্ন হইবে না? তাহা হইলেও আমরা বলিব যে, আবির্ভাব ও তিরোভাবকে অবলম্বন করিয়া সাংখ্যমতে উৎপন্নত্ব ও বিনষ্টত্ব-ব্যবহারের উপপাদন করা হইয়াছে। কিন্তু, আবির্ভাব ও তিরোভাবের নিরক্ষুশ পরিচয় ঐ সকল শাস্ত্রে দেওয়া হয় নাই এবং পদার্থান্তর স্বীকার না করিলে ঐ সকল মতের পরিষ্কার বোধ আমাদের হয় কিনা, তাহাও অনিশ্চিতই আছে।

বৈভাষিকসম্প্রদায়ের মধ্যে নানাপ্রকার একদেশী মত প্রচলিত ছিল। কোনও কোনও একদেশীরা কোনও সংস্কৃতক্ষণেরই অর্থাৎ কোনও সংস্কৃত-

১। এষ এব হি নঃ ক্ষণ ইতি। কার্য্যপারিসমাপ্তিলক্ষণঃ নতুৎপত্ত্যনন্তরবিনাশলক্ষণ ইত্যর্থঃ। কোশস্থান ২, কা ৪৬, সূত্রার্থ।

ধর্মেরই, ত্রিকালান্তি স্বীকার করিতেন না। সৌত্রান্তিকগণ যেমন ক্ষণিকতাবাদী, ইহারাও তেমনই সংস্কৃতধর্ম সম্বন্ধে ক্ষণিকত্ববাদ সমর্থন করিতেন। উভয়ের মধ্যে পার্থক্য এই যে, সৌত্রান্তিকগণ আকাশ, প্রতिसংখ্যানিরোধাদি পদার্থ-গুলির দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিতেন না, আর এই একদেশীরা উক্ত অসংস্কৃত-ধর্মের দ্রব্যসত্তা ত স্বীকার করিতেনই; পরন্তু, শাস্ত্রতত্ত্ব বা ত্রিকালান্তিত্বও স্বীকার করিতেন। আচার্য্য বসুবন্ধুও বৈভাষিকমতের ব্যাখ্যায় সংস্কৃতধর্মের ক্ষণিকত্বপক্ষই সমর্থন করিয়াছেন বলিয়া আমাদের মনে হয়। কারণ, ভদন্ত ধর্মত্রাত প্রভৃতির ত্রিকালান্তিত্ববাদের নানাপ্রকার খণ্ডন তিনি নানাস্থানে করিয়াছেন। এই যে ক্ষণিকতাবাদী একদেশিগণ ইহারা অনেকেই জাত্যাতি লক্ষণানুলক্ষণগুলির পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই।

এই লক্ষণানুলক্ষণগুলির দ্রব্যসত্তা অস্বীকার করিতে গিয়া প্রথমতঃ ইহারা বলিয়াছেন যে, অরূপিত্ব-নিবন্ধন জাত্যাতি লক্ষণানুলক্ষণগুলি চাক্ষুসাদি প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধ নহে এবং ধর্মধাতুতে পরিগণিত না হওয়ার ইহারা মানসপ্রত্যক্ষেরও বিষয় হয় না। সুতরাং, জাত্যাতি লক্ষণানুলক্ষণগুলিকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলা যায় না। প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও চক্ষুসাদি ইন্দ্রিয়গুলি যেমন নিজ নিজ কার্য্য যে চাক্ষুসাদি বিজ্ঞান, তল্লিঙ্গক অনুমানের দ্বারা প্রমাণিত হয়, তেমন-ভাবে কোনও স্বকার্য্যরূপ লিঙ্গের দ্বারা আমরা ঐ জাত্যাতি ধর্মগুলির অনুমানও করিতে পারি না। রূপ বা বিজ্ঞানাদিরূপ সংস্কৃতধর্মগুলির কারণত্ব জাত্যাতিতে প্রমাণিত হয় না। অপরাপর কারণকলাপসত্ত্বে জাত্যাতি-অসত্ত্বে কোনও রূপ বা বিজ্ঞানাদিরূপ কার্য্য হয় নাই, ইহা অত্যাধি জানিতে পারা যায় নাই। সুতরাং, রূপ বা বিজ্ঞানাদিরূপ সংস্কৃতধর্মগুলিকে আমরা জাত্যাতির কার্য্য বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি না। অতএব, প্রত্যক্ষ বা প্রবল যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ নহে এমন যে জাত্যাতিরূপ লক্ষণানুলক্ষণগুলি, ইহাদের পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা স্বীকার করা যায় না।

এস্থলে বিরুদ্ধবাদীরা যদি বলেন যে যুক্তি বা প্রত্যক্ষের দ্বারা সিদ্ধ না হইলেও শাস্ত্রপ্রামাণ্যেই উক্ত লক্ষণানুলক্ষণগুলির পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা স্বীকার করিতে হইবে। নিজকে বৈভাষিক বলিব অথচ শাস্ত্রের প্রামাণ্য উপেক্ষা করিব ইহা ত হইতে পারে না। “ত্রীণীমানি ভিক্ষবঃ সংস্কৃতশ্চ সংস্কৃতলক্ষণানি।

কতমানি ত্রীণি ? সংস্কৃতস্ত ভিক্ষব উৎপাদোহপি প্রজায়তে ব্যয়োহপি প্রজায়তে স্থিত্যথাত্মপি ।” — পূর্বোক্ত সূত্রের দ্বারা পরিষ্কারভাবে উৎপাদাদি ধর্মগুলি কীর্তিত হইয়াছে এবং ঐ ধর্মগুলিকে পরিষ্কারভাবেই সংস্কৃতধর্মের লক্ষণও বলা হইয়াছে। সুতরাং, শাস্ত্রপ্রমাণসিদ্ধ এই জাত্যাদি লক্ষণানুলক্ষণের পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। স্বপ্নতা-নিবন্ধনই ঐগুলি আমাদের প্রত্যক্ষে ধরা পড়ে না এবং ঐ কারণেই উহাতে কার্যের অন্তর বা ব্যাতিরেক আমরা বুঝিতে পারি না।

তাহা হইলে উত্তরে ক্ষণিকতাবাদীরা বলিবেন যে, উক্তসূত্রের দ্বারা উৎপাদাদি লক্ষণানুলক্ষণগুলির পৃথগ্ভাবে দ্রব্যসত্তা কথিত হয় নাই। কারণ, প্রথমতঃ উক্ত সূত্রে জ্ঞায়মান উৎপাদাদিকে সংস্কৃতধর্মের লক্ষণ বলা হইয়াছে। উৎপাদোহপি প্রজায়তে — এই কথা উক্ত সূত্রে আছে। ক্ষণের, অর্থাৎ সন্তানীর, জরবধারণত্ব-নিবন্ধন কোনও ধর্মই ক্ষণগতরূপে প্রজায়মান হইতে পারে না। সন্তান বা প্রবাহগত রূপেই ধর্মগুলি জ্ঞায়মান হইবে। সুতরাং, জ্ঞায়মান উৎপাদাদির লক্ষণত্ব সূত্রে কথিত থাকায় উহা যে ক্ষণের লক্ষণ নহে, পরন্তু, প্রবাহেরই লক্ষণ, তাহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। প্রবাহস্থলে প্রথম-ক্ষণটিকে বলা হইয়াছে প্রবাহের আদি বা উৎপাদ এবং দ্বিতীয়ক্ষণটিকে বলা হইয়াছে প্রবাহের স্থিতি। সুতরাং, প্রবাহের উৎপাদ বা স্থিতি পদার্থান্তর নহে ; উহা ক্ষণই, অর্থাৎ প্রবাহীই। এই সকল যুক্তির অবতারণা করিয়া ক্ষণিকতাবাদীরা জাত্যাদি লক্ষণানুলক্ষণের অতিরিক্ত দ্রব্যসত্তা স্বীকার করেন নাই। ঐ মতে প্রবাহ বা সন্তানও যেমন সন্তানী হইতে অতিরিক্ত দ্রব্যসং নহে, তেমন উহার উৎপাদ বা স্থিত্যদিও সন্তানী হইতে অতিরিক্ত দ্রব্যসং পদার্থ নহে।

কিন্তু, আমরা ক্ষণিকতাবাদীদের উক্ত ব্যাখ্যাও বেশ সমীচীন বণিয়া মনে করিতে পারি নাই। কারণ, ক্ষণই যদি প্রবাহের উৎপাদ বা স্থিতি হইল, তাহা হইলে অবশ্যই ক্ষণিকতাবাদীদের কথানুসারেই তাহা প্রজায়মান হইতে পারিবে না। অথচ, সূত্রে প্রজায়মান উৎপাদাদিকেই সংস্কৃতের লক্ষণ বলা হইয়াছে। সুতরাং, প্রজায়মান উৎপাদরূপে প্রবাহের প্রথমক্ষণটি বা প্রজায়মান স্থিতিরূপে প্রবাহের দ্বিতীয়াদি ক্ষণগুলি কিপ্রকারে জাতি বা স্থিতি হইতে পারে ?

আমাদের মনে হয় মূল বৈভাবিকমতে পদার্থের ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকৃত থাকায় উহাদের সংস্কৃতাসংস্কৃত বিভাগ স্বরূপপন্ন হইয়া পড়ে। যদিও পূর্বোক্ত প্রণালীতে কারিত্রাদির দ্বারা অধ্ব-ব্যবহার কথঞ্চিৎ উপপত্তিও হয়, তথাপি এতীত্য-সমুৎপাদ, জীর্ণত্ব ও অনিত্যত্বাদি ব্যবহারের উপপত্তি কারিত্রাদির দ্বারা যথাযথভাবে হয় না। এই সকল অস্ববিধা বিবেচনা করিয়াই এইমতে উৎপাদ, স্থিতি, জরা ও অনিত্যতা নামে দ্রব্যান্তর স্বীকৃত হইয়াছে। এক্ষণে আর পদার্থের ত্রিকালান্তিতা-পক্ষে সংস্কৃতাসংস্কৃতত্বরূপে বিভাগের এবং উৎপন্নত্বাদি ব্যবহারের অল্পপত্তি হইবে না। কারণ, উৎপাদ বা জাতি প্রভৃতি লক্ষণগুলি যাহাতে আছে, সেই ধর্ম বা পদার্থগুলি হইবে সংস্কৃত এবং যাহাদের ঐ লক্ষণগুলি নাই, সেই ধর্ম বা ধাতুগুলি হইবে অসংস্কৃত। ত্রিকালসং হইলেও উৎপাদযোগে সংস্কৃতধর্ম উৎপন্নত্ব, স্থিতিযোগে স্থিতত্ব, জরাযোগে জীর্ণত্ব এবং অনিত্যতা-যোগে অনিত্যত্বের ব্যবহার হইবে। ঐ লক্ষণগুলির সম্বন্ধ অসংস্কৃতধর্মের না থাকায় আকাশাদি অসংস্কৃতধর্মের আর উৎপন্নত্ব বা জীর্ণত্বাদির ব্যবহার হইবে না; স্বরূপসত্তার দ্বারা অসংস্কৃতধর্মের স্থিতত্বের ব্যবহার হইবে। স্বরূপসত্তার দ্বারা সংস্কৃতধর্মের স্থিতত্ব-ব্যবহারের উপপাদন করিতে হইলে অনাগত ও অতীতাদি অবস্থায়ও উহাতে স্থিতত্ব-ব্যবহারের আপত্তি হইবে। কারণ, অনাগতাদি অবস্থায় অসংস্কৃতধর্মগুলির গ্রাহ্যই সংস্কৃতধর্মগুলিতেও স্বরূপসত্তা যথাযথভাবেই আছে; অতথা উহাদের ত্রিকালান্তিতার সিদ্ধান্তই ব্যাহত হইয়া যাইবে। এই কারণেই স্বরূপসত্তা স্বীকার করিয়াও সংস্কৃতধর্মগুলির জ্ঞান আবার স্থিতিনামক দ্রব্যান্তর স্বীকৃত হইয়াছে। অনিত্যত্বধর্মটি বলবান্ হওয়ার উহার যোগদশায় আর সংস্কৃতধর্মের স্থিতত্বের ব্যবহার হইবে না।

এক্ষণে আমরা নামকায়, পদকায় ও বাঞ্জনকায় নামক অবশিষ্ট তিন টাবিপ্রযুক্ত-ধর্মের আলোচনা করিব। নামকায় ইত্যাদিস্থলে যে কায় কথাটি আছে, তাহা সমুৎপন্ন অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। নামধেয়, নাম ও সংজ্ঞাকরণ ইহারা পর্য্যায় শব্দ। সংজ্ঞার বাহা করণ এই অর্থে বস্তুসমাসে সংজ্ঞাকরণ পদটি পরিনিষ্পন্ন হইয়াছে। মনুষ্য, রূপ, রস ইত্যাদি কথাগুলির প্রয়োগের নিমিত্ত যে মনুষ্যত্ব, রূপত্ব বা রসত্বাদি ধর্মগুলি, তাহাদের যে পরিচ্ছেদ, অর্থাৎ বোধ, তাহাকে সংজ্ঞা বলা হইয়াছে। এই নিমিত্ত পরিচ্ছেদাত্মক সংজ্ঞার বাহা করণ, তাহাই নাম বা নামধেয়।

এই নামধেয়সমূহকে নামকায় বলা হইয়াছে। মনুষ্য এই কথাটির দ্বারা যে কোনও মানুষকেই আমরা বলিয়া থাকি ; ভারতবর্ষের মানুষকেও আমরা মনুষ্য-নাম দিয়া বলি এবং দেশান্তরস্থ মানুষকেও আমরা ঐ মনুষ্য-নামের দ্বারাই ব্যবহার করি। এইরূপে নানা আকারের নানা বর্ণের মানুষের মনুষ্য কথাটি প্রযুক্ত হইলেও গো বা মহিষাদি পশুতে বা ঘটপটাদি অপরাপর পদার্থে আমরা মনুষ্য কথাটির প্রয়োগ করি না। মনুষ্য কথাটির যে উপরিনিখিত ব্যবহার বা প্রয়োগ, মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকায়সভাগই-উহার নিমিত্ত। বিভিন্ন মানুষগুলির সর্বত্রই মনুষ্যত্বরূপ নিকায়সভাগটি আছে এবং মানুষ ব্যতিরিক্ত পশ্বাদি ধর্মগুলিতে উহা নাই। এই কারণেই মানুষ-মাত্রেই মনুষ্য কথাটির প্রয়োগ হয়, অতএব পশুপ্রভৃতিতে ঐ কথাটির প্রয়োগ হয় না। এই যে মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগে মনুষ্যাদি কথার প্রয়োগের নিমিত্তত্বাবধারণ, ইহাই সংজ্ঞা। মনুষ্যাদি কথাগুলিই উক্ত নিমিত্তত্বাবধারণের হেতু। কারণ, প্রথমে কথা গুলিয়াই উহার ব্যবহারানুসারে আমরা মনুষ্যত্বাদি নিকায়সভাগে যে মনুষ্য কথাটির প্রয়োগের নিমিত্ততা রহিয়াছে, তাহা অবধারণ করি। সুতরাং, প্রদর্শিত সংজ্ঞার কারণ বলিয়া মনুষ্য, রূপ, রস প্রভৃতি কথাগুলি নামকায় হইবে। অকারাদি হকারান্ত বর্ণসমূহের নাম ব্যঞ্জনকায় এবং বাক্যসমূহের নাম পদকায়। এই যে নামকায়াদি পদকায়ান্ত ধর্মগুলি, ইহারা বাক্যস্বভাব অর্থাৎ শব্দ বা ঘোষাত্মক নহে। যাহা বাক্ বা ঘোষ বা ধ্বনি, তাহা ঐ নামকায়াদি ধর্মগুলির কারণ বা অভিযাজক। এই কারণেই বৈভাষিকগণ বাগতিরিক্ত ঐ ধর্মগুলিকে পৃথগ্ভাবে গ্রহণ করিয়াছেন এবং ঐগুলিকে চিত্তবিপ্রযুক্ত নামে পরিগণিত করিয়াছেন। সৌত্রান্তিকগণ নামকায়াদি ধর্মগুলিকে অতিরিক্ত পদার্থ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। তাঁহার ঐগুলিকে ঘোষ বা বাগাত্মকই বলিয়াছেন। গ্রহণিস্তারভরে খণ্ডনমণ্ডনের সূক্তি এখানে প্রদর্শিত হইল না।

সমুদ্র পরিচ্ছেদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটির নির্বচনপ্রসঙ্গে চন্দ্রকীর্তি বলিয়াছেন যে প্রতি-
উপসর্গপূর্বক ইণ্ডাতুর উত্তর ল্যপ্-প্রত্যয়ে প্রতীত্য পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে।
উহা প্রাপ্তি বা অপেক্ষা-রূপ অর্থের উপস্থাপন করে।^১ সম্ ও উৎ এই দুইটি
উপসর্গের পরবর্তী পদি-ধাতুর উত্তর ভাববিহিত ষঞ-প্রত্যয়ে সমুৎপাদ পদটি
সিদ্ধ হইয়াছে। উহা প্রাহুর্ভাব-রূপ অর্থের বোধক। সুতরাং, প্রতীত্যসমুৎপাদ
এই মিলিত পদটি হইতে এইরূপ অর্থ পাওয়া যায়—ধর্মের বা পদার্থের
যে উৎপাদ, তাহা প্রতীত্য অর্থাৎ হেতু ও প্রত্যয়কে অপেক্ষা করে।^২ ইহার
দ্বারা স্বভাববাদ বা এককারণকত্ববাদ যে বৌদ্ধসিদ্ধান্ত নহে, ইহাও স্মৃতি
হইতেছে। কারণ, উক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে,
সহজ, সভাগ প্রভৃতি নানাপ্রকার হেতু এবং বিভিন্নস্বভাবের অধিপতি
ও সমনস্তরাদি নানাপ্রকার প্রত্যয়গুলিকে অপেক্ষা করিয়াই সংস্কৃতধর্মগুলি
সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। বৌদ্ধশাস্ত্রে যে নানাপ্রকার হেতু ও বিভিন্নস্বভাব
প্রত্যয় স্বীকৃত আছে, তাহা আমরা পূর্বে জানিয়াছি।

কেহ কেহ নিম্নোক্ত প্রণালীতে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটির নির্বচন ও
ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রকৃতস্থলে, ইতি এই প্রাতিপদিকের উত্তর তদ্ধিতপ্রত্যয়ে
ইত্য পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে। ইহা হইতে ধর্মগুলির বিনাশশীলতা পাওয়া
যায়। পূর্ববর্তী প্রতি পদটি বীপ্-সা-অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং,

১। এতি গত্যর্থঃ প্রতিঃ প্রাপ্ত্যর্থঃ। উপসর্গবশেন ষাৎত্ববিপরিশামাৎ—উপসর্গেণ ষাৎত্বার্থো
বলাদন্তত্র নীয়তে, গঙ্গাসলিলমাধুর্যং সাগরেণ ষাৎত্বংহসেন্তি প্রতীত্যশব্দোহত্র ল্যবন্তঃ প্রাপ্তো
অপেক্ষায়াং বর্ততে। সমুৎপূর্বঃ পদিঃ প্রাহুর্ভাবার্থ ইতি সমুৎপাদশব্দঃ প্রাহুর্ভাবে বর্ততে।
ততশ্চ হেতুপ্রত্যয়্যাপেক্ষা ভাবানামুৎপাদঃ প্রতীত্যসমুৎপাদার্থঃ। মাধামকবৃত্তি, কা ৬।

২। তদেবং হেতুপ্রত্যয়্যাপেক্ষং ভাবানামুৎপাদং পরিদীপয়তা ভগবন্তা অহেত্বকহেতুবিষমহেতু-
সমুত্তমং স্বপ্নোত্তরকৃত্তক ভাবানাং নিধিকং ভবতি। ঐ।

এই নামধেরসমূহকে নামকায় বলা হইয়াছে। মনুষ্য এই কথাটির দ্বারা যে কোনও মানুষকেই আমরা বলিয়া থাকি ; ভারতবর্ষের মানুষকেও আমরা মনুষ্য-নাম দিয়া বলি এবং দেশান্তরস্থ মানুষকেও আমরা ঐ মনুষ্য-নামের দ্বারাই ব্যবহার করি। এইরূপে নানা আকারের নানা বর্ণের মানুষে মনুষ্য কথাটি প্রযুক্ত হইলেও গো বা মহিষাদি পশুতে বা ঘটপটাদি অপরাপর পদার্থে আমরা মনুষ্য কথাটির প্রয়োগ করি না। মনুষ্য কথাটির যে উপরিলিখিত ব্যবহার বা প্রয়োগ, মনুষ্যত্বাদিরূপ নিকারসভাগই-উহার নিমিত্ত। বিভিন্ন মানুষগুলির সর্বত্রই মনুষ্যত্বরূপ নিকারসভাগটি আছে এবং মানুষ ব্যতিরিক্ত পশ্বাদি ধর্মগুলিতে উহা নাই। এই কারণেই মানুষ-মাত্রেই মনুষ্য কথাটির প্রয়োগ হয়, অত্র পশুপ্রভৃতিতে ঐ কথাটির প্রয়োগ হয় না। এই যে মনুষ্যত্বাদি নিকারসভাগে মনুষ্যাদি কথার প্রয়োগের নিমিত্তত্বাবধারণ, ইহাই সংজ্ঞা। মনুষ্যাদি কথাগুলিই উক্ত নিমিত্তত্বাবধারণের হেতু। কারণ, প্রথমে কথা শুনিয়াই উহার ব্যবহারানুসারে আমরা মনুষ্যত্বাদি নিকারসভাগে যে মনুষ্য কথাটির প্রয়োগের নিমিত্ততা রহিয়াছে, তাহা অবধারণ করি। সুতরাং, প্রদর্শিত সংজ্ঞার কারণ বলিয়া মনুষ্য, রূপ, রস প্রভৃতি কথাগুলি নামকায় হইবে। অকারাদি হকারান্ত বর্ণসমূহের নাম ব্যঞ্জনকায় এবং বাক্যসমূহের নাম পদকায়। এই যে নামকায়াদি পদকায়ান্ত ধর্মগুলি, ইহারা বাক্যস্বভাব অর্থাৎ শব্দ বা ঘোষাত্মক নহে। যাহা বাক্ বা ঘোষ বা ধ্বনি, তাহা ঐ নামকায়াদি ধর্মগুলির কারণ বা অভিযাজক। এই কারণেই বৈভাবিকগণ বাগতিরিক্ত ঐ ধর্মগুলিকে পৃথগ্ভাবে গ্রহণ করিয়াছেন এবং ঐগুলিকে চিত্তবিপ্রযুক্ত নামে পরিগণিত করিয়াছেন। সৌত্রাস্তিকগণ নামকায়াদি ধর্মগুলিকে অতিরিক্ত পদার্থ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। ঠাহারা ঐগুলিকে ঘোষ বা বাগাত্মকই বলিয়াছেন। গ্রন্থবিস্তারভয়ে খণ্ডনমণ্ডনের যুক্তি এখানে প্রদর্শিত হইল না।

সমুৎপত্তি

প্রতীত্যসমুৎপাদ

প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটির নির্বচনপ্রসঙ্গে চন্দ্রকীর্তি বলিয়াছেন যে প্রতি-
উপসর্গপূর্বক ইণ্ধাতুর উত্তর ল্যপ্-প্রত্যয়ে প্রতীত্য পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে।
উহা প্রাপ্তি বা অপেক্ষা-রূপ অর্থের উপস্থাপন করে।^১ সম্ ও উৎ এই দুইটি
উপসর্গের পরবর্তী পদি-ধাতুর উত্তর ভাববিহিত ষঞ-প্রত্যয়ে সমুৎপাদ পদটি
সিদ্ধ হইয়াছে। উহা প্রাচুর্য-রূপ অর্থের বোধক। সুতরাং, প্রতীত্যসমুৎপাদ
এই মিলিত পদটি হইতে এইরূপ অর্থ পাওয়া যায়—ধর্মের বা পদার্থের
যে উৎপাদ, তাহা প্রতীত্য অর্থাৎ হেতু ও প্রত্যয়কে অপেক্ষা করে।^২ ইহার
দ্বারা স্বভাববাদ বা এককারণকত্ববাদ যে বৌদ্ধসিদ্ধান্ত নহে, ইহাও স্থচিত
হইতেছে। কারণ, উক্ত ব্যাখ্যার দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে,
সহজ, সভাগ প্রভৃতি নানাপ্রকার হেতু এবং বিভিন্নস্বভাবের অধিপতি
ও সমনস্তরাদি নানাপ্রকার প্রত্যয়গুলিকে অপেক্ষা করিয়াই সংস্কৃতধর্মগুলি
সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। বৌদ্ধশাস্ত্রে যে নানাপ্রকার হেতু ও বিভিন্নস্বভাব
প্রত্যয় স্বীকৃত আছে, তাহা আমরা পূর্বে জানিয়াছি।

কেহ কেহ নিম্নোক্ত প্রণালীতে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটির নির্বচন ও
ব্যাখ্যা করিয়াছেন। প্রকৃতস্থলে, ইতি এই প্রাতিপদিকের উত্তর তদ্ধিতপ্রত্যয়ে
ইত্য পদটি নিষ্পন্ন হইয়াছে। ইহা হইতে ধর্মগুলির বিনাশশীলতা পাওয়া
যায়। পূর্ববর্তী প্রতি পদটি বীপ্সা-অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং,

১। এতি গত্যর্থঃ প্রতিঃ প্রাপ্তার্থঃ। উপসর্গবশেন ধাত্ববিপরিশামাৎ—উপসর্গেণ ধাত্বর্থো
বলাদন্ত্র নীয়েত, গদ্যাসলিলমাধুর্য সাগরেণ যথাঃহসেতি প্রতীত্যশব্দোহত্র ল্যবন্তঃ প্রাপ্তো
অপেক্ষায়াং বর্ততে। সমুৎপূর্বঃ পদিঃ প্রাচুর্যার্থ ইতি সমুৎপাদশব্দঃ প্রাচুর্যবে বর্ততে।
তত্চ হেতুপ্রত্যয়্যাপেক্ষা ভাবানামুৎপাদঃ প্রতীত্যসমুৎপাদার্থঃ। মাধ্যমকবৃত্তি, কা ৬।

২। তদেবং হেতুপ্রত্যয়্যাপেক্ষা ভাবানামুৎপাদঃ পরিদীপয়তা ভগবতা অহেত্বকহেতুবিষয়হেতু-
সমুৎপত্তং স্বপরোত্তরকৃতত্বক ভাবানাং নির্বিকং ভবতি। ঐ।

প্রতীত্য এই সম্পূর্ণ পদটির দ্বারা ধর্মগুলির বিনাশনৈয়ত্যা প্রতিপাদিত হইয়াছে। অনন্তর, প্রতীত্যানাং সমুৎপাদঃ এইপ্রকার বিগ্রহে তৎপুরুষসমাসে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটি নিম্নরূপ হইয়াছে বলিয়া বুঝিতে হইবে। উক্ত সমস্ত-পদ হইতে আমরা এই প্রকার অর্থ পাই যে, প্রত্যেক বিনাশশীল ধর্মই সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।^১ এইপ্রকার সমুদায়গর্ভিত অর্থে যদি আমরা প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটিকে গ্রহণ করি, তাহা হইলে সর্বত্র সূত্রে উক্ত অর্থের সমন্বয় হইবে না। কারণ, যে সকল বিভিন্ন সূত্রবাক্যের দ্বারা ভগবান্ বুদ্ধ প্রতীত্য-সমুৎপাদের উপদেশ করিয়াছেন, তাহাদের অনেক স্থলে সমষ্টিরূপে অর্থগুলি বিবক্ষিত হয় নাই; পরন্তু, ব্যক্তিরূপেই অর্থের গ্রহণ করিয়া তিনি প্রতীত্য-সমুৎপাদের উপদেশ করিয়াছেন। ‘চক্ষুঃ প্রতীত্য রূপাণি চোৎপদন্তে চক্ষুর্বিজ্ঞানম্’ — এই সূত্রের দ্বারা রূপাত্মক আলাদ্যনবিশেষেই চাক্ষুববিজ্ঞানের উৎপত্তি কথিত হইয়াছে। উক্ত সূত্রস্থ প্রতীত্য পদটি তাবৎবিনাশধর্মের সমুৎস্থাপন করে নাই।^২ সূত্রাং, প্রদর্শিত সূত্রে অর্থসমন্বয় না হওয়ার বীপ্সাগর্ভিত অর্থে প্রতীত্যসমুৎপাদ পদের নির্বচন সম্ভব হইবে না। প্রাপ্তিরূপ অর্থে প্রতীত্য পদের গ্রহণ হইলে সকল সূত্রেই অর্থের সমন্বয় হইবে; কারণ, সর্বত্রই সমানভাবে হেতুসাপেক্ষ সমুৎপাদটি থাকিবে।

কেহ কেহ প্রতীত্যসমুৎপাদ এই পদটিকে রূঢ় বলিয়াছেন। এইমতে সংস্কৃতধর্ম ধর্মের দ্বারা উহা বাবৎ-সংস্কৃতধর্মের উপস্থাপক হইবে।

যোগার্থ-গ্রহণেই হউক বা ক্র্যার্থ-গ্রহণেই হউক, প্রতীত্যসমুৎপাদ পদটির দ্বারা যে বাবৎ-সংস্কৃতধর্মই উপস্থাপিত হইবে, এই বিষয়ে কোনও মতভেদ নাই।

ভগবান্ বুদ্ধ সংস্কৃতধর্মগুলিকে প্রতীত্যসমুৎপাদ নামে পরিভাষিত করিয়া ইহাই বলিতে চাহিয়াছেন যে, সংস্কৃতধর্মগুলি নানাপ্রকার হেতু ও বিভিন্ন-

১। অপর তু ক্রবতে ইতি: গতিগমনং বিনাশঃ, ইতো সাধব ইত্যাঃ। অতি বীপ্সার্থঃ। ইত্যেবং তরিতান্তং ইত্যশব্দং ব্যুৎপাদ্য প্রতি প্রতি ইত্যানাং বিনাশিনাং সমুৎপাদঃ প্রতীত্যসমুৎপাদ ইতি বর্ণয়ন্তি। মাধ্যমকবৃত্তি, কা ৬।

২। ইহ তু চক্ষুঃ প্রতীত্য রূপাণি চোৎপদন্তে চক্ষুর্বিজ্ঞানমিত্যেবমাদৌ বিষয়ে সাক্ষাদঙ্গী-
তার্থবিশেষে চক্ষুঃপ্রতীত্যেতি প্রতীত্যশব্দঃ একচক্ষুরিন্দ্রিয়হেতুকায়ামপ্যেকবিজ্ঞানোৎপত্তৌ
ভীষ্টায়াং কৃত্তো বীপ্সার্থতা। এ।

স্বভাব প্রত্যয়ের সাহায্যে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ইহারা যে স্বভাবতঃ, অর্থাৎ স্বাতিরিক্ত কোনও হেতু বা প্রত্যয়কে অপেক্ষা না করিয়াই, উৎপন্ন হয়, তাহা নহে। ঐরূপ হইলে, যে কোনও দেশে যুগপৎ সকল ধর্মেরই উৎপত্তি হইত ; কিন্তু, তাহা দেখা যায় না। বিভিন্ন কালে ও বিভিন্ন দেশেই আমরা ভিন্ন ভিন্ন সংস্কৃত-বস্তুর সমুৎপাদ দেখিতে পাই। এই যে দেশ ও কাল-ভেদে বিভিন্ন সংস্কৃতধর্মের সর্বপ্রবাদিসম্মত সমুৎপাদ, স্বভাববাদের আশ্রয় লইলে তাহাই অনুপন্ন হইয়া যাইবে।

একমাত্র কালই অথবা প্রধানই অথবা পরমাণুই জগতের কারণ, — এই সকল মতেও প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে ক্রমপ্রতিবদ্ধ সমুৎপাদ, তাহার উপপত্তি হইবে না। কারণ, অত্য়নিরপেক্ষ কালাদিরূপ কারণ থাকায় যুগপৎ সকল বস্তুর সমুৎপাদের আপত্তি দুর্নিবার হইয়া যাইতেছে। পরমাণুগুলি সংখ্যায় অনেক এবং আকারে ক্ষুদ্র বা নিরাকার হইলেও, উহারা নিত্য হওয়ায় যুগপৎ সকল কার্যের আপত্তি দুর্নিবারই হইয়া পড়িবে।

একমাত্র ঈশ্বরই জগতের কারণ, এইমতেও ক্রমপ্রতিবদ্ধ কার্য্যসমুৎপাদের ব্যাখ্যা সম্ভব হইবে না। কারণ, অত্য়নিরপেক্ষ নিত্যসিদ্ধ ঈশ্বররূপ কারণ যখন উপস্থিতই আছে, তখন সকল কার্য্যেরই এককালে উৎপন্ন হওয়া নিতান্তই আবশ্যক হইবে। কিন্তু, তাহা হয় না। অতএব, অত্য়নিরপেক্ষ ঈশ্বরকে জগতের কারণ বলা যায় না। যদি বলা যায় যে, ঈশ্বর জগতের কারণ নহেন ; পরন্তু, তাঁহার ইচ্ছাই জগতের একমাত্র কারণ এবং সেই ইচ্ছাতে ক্রমিক কার্য্যোৎপাদ বিষয় হওয়ায়, বিভিন্ন কালেই কার্য্যগুলি হইবে, যুগপৎ হইবে না। তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, তাহাও সম্ভব হয় না। কারণ, ঐ ইচ্ছাটি যদি কালবিশেষে কার্য্যবিশেষের কারণ না হয়, তাহা হইলে অত্য়-কালেও ঐ কার্য্যের কারণ হইতে পারিবে না। যাহা যে কার্য্যের সমুৎপাদনে সমর্থ, তাহা সর্বদাই সেই কার্য্যের সমুৎপাদে সমর্থ হইবে। কালবিশেষে সমর্থ না হইলে কোনও কালেই উহা আর সেই কার্য্যের সমুৎপাদনে সমর্থ হইবে না। অতএব, অহেতুক কার্য্যসমুৎপাদ বা একহেতুক কার্য্যসমুৎপাদ এই মতে গ্রহণযোগ্য নহে ; বুদ্ধদেবশিত প্রতীত্য-কার্য্য-সমুৎপাদই একমাত্র গ্রহণীয়।

প্রতীত্যসমুৎপাদবাদীরা কার্য্যোৎপত্তিতে বিবিধ হেতু ও নানা প্রত্যয়ের

অপেক্ষা স্বীকার করিলেও, উহাতে কোনও সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা স্বীকার করেন না। তাঁহারা কার্যোৎপাদে সর্বজ্ঞ কারণের, অর্থাৎ ঈশ্বরের, অনপেক্ষা প্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, চাক্ষুযাদি বিজ্ঞানের অথবা অঙ্গুরাদি কার্যের উৎপত্তিতে যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অথবা বীজাদির সাপেক্ষতা বুঝিতে পারা যায় — চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সম্ভাবে চাক্ষুযবিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, অত্যা হইয়া না; বীজ থাকিলে অঙ্গুর সমুৎপন্ন হয়, অত্যা উহা সমুৎপন্ন হয় না — তেমন চক্ষুরাদি বা বীজাদি কারণকলাপ সম্বন্ধে ঈশ্বরের অসম্বন্ধে চাক্ষুযাদি বিজ্ঞান বা অঙ্গুরাদি কার্য সমুৎপন্ন হয় নাই, ইহা অত্যাপি আমরা দেখি নাই অথবা ঈশ্বর আছেন বলিয়াই কোনও কার্য সমুৎপন্ন হইয়াছে, ইহাও অত্যাভি আমরা বুঝিতে পারি নাই। অতএব, যে অময় ও ব্যতিরেকের দ্বারা কার্যাকারণভাব নির্ণীত হয়, তাহা না থাকায় কার্যোৎপাদে সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা প্রমাণিত হইতে পারে না। এইপ্রকার অবস্থারও যাহারা জগৎকর্তৃত্বের দ্বারা ঈশ্বরের কল্পনা করেন, তাঁহাদের মতকে ভক্তিবাদ ভিন্ন আর কি বলিতে পারা যায়!

পূর্বপ্রদর্শিত যুক্তিতে প্রতীত্যসমুৎপাদবাদে কার্যোৎপাদে সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা অস্বীকৃত হইলেও, কোনও কার্যের সমুৎপাদেই যে চেতন কারণের অপেক্ষা নাই, ইহা **অভিमत** নহে। যে সকল ঘটপটাদি কার্যাবিশেষের সমুৎপাদস্থলে ইহা দেখা যায় যে, কুলাল-তন্তুবায়াদি চেতন কারণ না থাকিলে মৃত্তিকা, স্ত্র প্রভৃতি অপরাপর অচেতন কারণগুলির সমবধান সম্বন্ধে, ঘটপটাদি কার্যের সমুৎপাদ হয় না এবং চেতন কারণের প্রেরণায় ঐ গুলি সম্বন্ধে ঐ ঐ কার্যগুলির বাস্তবিকপক্ষেই সমুৎপাদ হয়, সেই সেই স্থলে সেই সেই চেতন-সাপেক্ষতাও সেই সেই কার্যের সমুৎপাদে অবশ্যই অভ্যুপগত আছে।

যদিও বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি দার্শনিকগণ তামতী প্রভৃতি গ্রন্থে বৌদ্ধমতের ব্যাখ্যায় প্রতীত্যসমুৎপাদের বর্ণনাপ্রসঙ্গে যে দৃষ্টান্ত অবলম্বন করিয়াছেন এবং যেভাবে তাহাতে চেতন-নিরপেক্ষতা দেখাইয়াছেন, তাহাতে প্রতীত্যসমুৎপাদবাদে কুত্রাপি কার্যসমুৎপাদেই চেতন-সাপেক্ষতা স্বীকৃত নাই বলিয়াই আপাততঃ মনে হয় ইহা সত্য; তথাপি সর্বজ্ঞ-চেতনসাপেক্ষতার অস্বীকারেই ঐ সকল গ্রন্থের তাৎপর্য বুঝিতে হইবে। কারণ, কার্যাবিশেষের, অর্থাৎ ঘটপটাদিরূপ কার্যের, সমুৎপাদে যে কুলাল-তন্তুবায়াদি চেতনকারণের সাপেক্ষতা

সর্বজনবিদিত আছে, তাহার অস্বীকার প্রতীত্যসমুৎপাদবাদের অভিমত নহে; সর্বজ্ঞসাপেক্ষতাই ঐ মতে অস্বীকৃত হইয়াছে। আর, ঐ সকল দার্শনিকগণ স্ব স্ব গ্রন্থে এমন কথা কোথাও বলেন নাই যে, প্রতীত্যসমুৎপাদবাদীরা ঘটপটাদিকার্যের সমুৎপাদেও চেতনকারণের সাপেক্ষতা স্বীকার করেন না। বৌদ্ধশাস্ত্রে কথিত প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রসিদ্ধ দৃষ্টান্তাবলম্বনেই বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি গ্রন্থকারগণ প্রতীত্যসমুৎপাদবাদে যে সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা অস্বীকৃত আছে, তাহা আনাদিগকে জানাইরা দিয়াছেন।

বাচস্পতিমিশ্র প্রতীত্যসমুৎপাদে চেতন-নিরপেক্ষতা দেখাইতে গিয়া ভামতীতে বলিয়াছেন যে, ইহা আমরা সকলেই জানি যে, বীজ হইতে অঙ্কুরাদি পুষ্পফল পর্য্যন্ত কার্য্যগুলি ধারাবাহিক ভাবে একের পরে অল্প সমুৎপন্ন হইতেছে। ইহাতে বীজ ইহা মনে করে না যে, সে অঙ্কুরের সমুৎপাদন করিতেছে এবং অঙ্কুরও ইহা চিন্তা করে না যে, সে বীজ কর্তৃক সমুৎপাদিত হইয়াছে। এই প্রকার পুষ্পও ইহা ভাবে না যে, সে ফল-নিষ্পাদন করিবে এবং ফলও ইহা মনে করে না যে, সে পুষ্প কর্তৃক নিষ্পাদিত হইয়াছে।^১ সুতরাং, ইহা পরিকারভাবে বুঝা যাইতেছে যে, উক্ত কার্য্যকারণপ্রবাহে চেতন-সাপেক্ষতা নাই। উক্ত প্রণালীর চেতন-নিরপেক্ষতার ব্যাখ্যাকে আমরা অভিনন্দিত করিতে পারি না। কারণ, ঐ ভাবের চেতন-সাপেক্ষতার প্রসক্তিই নাই। এজন্য, উহা অপ্রসক্তের প্রতিবেদ হইয়া গিয়াছে। বৌদ্ধ দার্শনিক তদ্বের কথা, কোনও সাধারণ লোকও ইহা মনে করে না যে, বীজ অঙ্কুর তৈয়ারীর ভাবনায় ব্যস্ত আছে। ঐ স্থলেও সর্বজ্ঞ-চেতন-নিরপেক্ষতাই বৌদ্ধগণের প্রতিপাদ্য। বীজ বা পুষ্পের মনে করা বা না করাতে বৌদ্ধবাদের কোন তাৎপর্য্যই নাই। যদি কোনও হালিক ইহা মনে করিয়া বীজ বপন করেন যে, সেই বীজ হইতে অঙ্কুরাদি ক্রমে সে ফলোৎপাদন করিবে, তাহাতে বৌদ্ধগণের কোনও আপত্তি থাকিবে না। কারণ, হালিকের পক্ষে ঐ প্রকার চিন্তা করা অত্যন্ত স্বাভাবিক।

আরও একটা কথা এই হলে বিশেষভাবে বলা আবশ্যক যে, ভামতী প্রভৃতি

১। তত্র বীজস্ত নৈব ভবতি জ্ঞানমহমঙ্কুরং নির্বর্তয়ামীতি। অঙ্কুরস্তাপি নৈব ভবতি জ্ঞানমহং বীজেন নির্বর্তিত ইতি। এবং যাবৎ পুষ্পস্ত নৈব ভবত্যহং ফলং নির্বর্তয়ামীতি। এবং ফলস্তপি নৈব ভবত্যহং পুষ্পোভিনির্বর্তিতমিতি। ভামতী, অ ২, পা ২, সূত্র ১৯।

গ্রন্থে হেতুপনিবন্ধ ও প্রত্যয়োপনিবন্ধ এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া প্রতীত্য-সমুৎপাদটিকে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। তাহাতে এই প্রকার ধারণা আমাদের বন্ধমূল হইয়া গিয়াছে যে, ঐ প্রতীত্যসমুৎপাদদ্বয় সম্পূর্ণ বিভিন্নপ্রকার। বাস্তবিকপক্ষে, কিন্তু উহা ব্যাখ্যারই প্রভেদ, প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রভেদ নহে। যাহাতে বিভিন্ন কারণ হইতে বিভিন্ন কার্যের সমুৎপাদে সর্বজ্ঞ কারণের অপেক্ষা-প্রদর্শনপূর্বক কার্যগুলির ক্রমিকতা প্রদর্শিত হইবে, তাহা হেতুপনিবন্ধ প্রতীত্য-সমুৎপাদ হইবে; এবং যাহাতে একই কার্যের বিভিন্ন অবস্থাগুলির ভিন্ন ভিন্ন কারণ-সাপেক্ষতা দেখাইয়াই সর্বজ্ঞ-কারণ-নিরপেক্ষা প্রদর্শনপূর্বক উহাদের সমকালীন সমুৎপাদ প্রদর্শিত হইবে, তাহা প্রত্যয়োপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ হইবে। কতকগুলি বিভিন্ন কার্য যুগপৎই যে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে তাহাই প্রত্যয়োপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদের ব্যাখ্যায় প্রদর্শিত হইয়াছে।

ভাস্করীকার হেতুপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ দেখাইতে গিয়া বলিয়াছেন যে, একটা বীজ হইতে আরম্ভ করিয়া উহার ফল পর্যন্ত একসত্তানবর্তী একটা কার্যাকারণ-প্রবাহ আমরা দেখিতে পাই; যথা — বীজ হইতে অঙ্কুর, অঙ্কুর হইতে পত্র, পত্র হইতে কাণ্ড, কাণ্ড হইতে নাল, নাল হইতে গর্ভ, গর্ভ হইতে শূক, শূক হইতে পুষ্প এবং পুষ্প হইতে ফল। এই যে এক একটা কারণ হইতে পর পর এক একটা কার্য সমুৎপন্ন হইতেছে, ইহাতে সর্বজ্ঞ কোনও কারণের অপেক্ষা আমরা দেখিতে পাই না। সর্বজ্ঞ কারণকে অপেক্ষা না করিয়াই যে এক একটা অচেতন কারণ হইতে ক্রমিক এক একটা কার্য সমুৎপন্ন হইতেছে, ইহাদের প্রত্যেকটিকে হেতুপ-

১। তত্র বাহ্যত্ব প্রতীত্যসমুৎপাদস্ত হেতুপনিবন্ধঃ—যদিদং বীজাদঙ্কুরোহঙ্কুরাৎ পত্রং পত্রাৎ কাণ্ডং কাণ্ডান্নালো নালাদগর্ভো গর্ভাচ্ছূকঃ শূকাৎ পুষ্পং পুষ্পাৎ ফলমিতি।... প্রত্যয়োপ-নিবন্ধঃ প্রতীত্যসমুৎপাদস্যোচ্যতে। প্রত্যয়ো হেতুনাং সমবায়ঃ। হেতুঃ হেতুঃ প্রতি অয়ন্তে হেতুস্তরাপি ইতি। তেষাময়মানানাং ভাবঃ প্রত্যয়ঃ সমবায় ইতি যাবৎ। যথা ষরাং ধাতুনাং সমবয়াৎ বীজহেতুরঙ্কুরো জায়তে। তত্র পৃথিবীধাতুঃ বীজস্ত সংগ্রহকৃত্যং কৰোতি যতোহঙ্কুরঃ কঠিনো ভবতি অপ্ধাতু বীজং মেহয়তি তেজেধাতুবীজং পরিপাচয়তি। বায়ুধাতুবীজমভিনির্হরতি যতোহঙ্কুরো বীজান্নির্গচ্ছতি আকাশধাতু বীজস্তানাবরণকৃত্যং কৰোতি ঋতুরপি বীজস্ত পরিণাদং কৰোতি। তদেষামবিকলানাং ধাতুনাং সমবায়ো বীজে রোহিত্যঙ্কুরো জায়তে নান্যথা। ভাস্করী, অ ২, পা ২, সূ ১৯।

নিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ বলিয়া বুঝিতে হইবে। এই যে এক একটা হেতুপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ, ইহাদের প্রত্যেকের মধ্যেই আবার প্রত্যয়োপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ প্রবিষ্ট আছে। কারণ, বীজ হইতে সমুৎপন্ন অঙ্কুরের যে সংগ্রহরূপ দেখা যায়, তাহা পৃথিবীর কাজ, উহার যে স্বীকৃতি তাহা জলের কাজ, উহাতে যে প্রতিফল পরিপাক হইতেছে তাহা তেজের কাজ, উহার যে বৃদ্ধি তাহা প্রাণবায়ুর কাজ এবং আকাশ অবকাশ প্রদান করিয়া সকল অবহাগুলির একত্র সমাবেশ ঘটাইতেছে। আমরা অঙ্কুরে যে সমকালীন বিভিন্ন অবস্থার সমাবেশ দেখিতে পাই, ইহাই প্রত্যয়োপনিবন্ধ প্রতীত্যসমুৎপাদ হইবে।

এই প্রকার বিভাগ করিয়া প্রতীত্যসমুৎপাদ জানিবার বিশেষ কোনও প্রয়োজন আছে বলিয়া আমাদের মনে হয় না। অভিধর্মকোশে প্রতীত্যসমুৎপাদের পূর্বোক্ত বিভাগ প্রদর্শিত হয় নাই। ভামতীকার যে হেতুর সমবায়কে, অর্থাৎ মিলিত কতকগুলি হেতুকে, প্রত্যয় বলিয়াছেন, তাহা বৌদ্ধমত বুঝিবার পক্ষে বিশেষ কোনও সহায়তা করিয়াছে বলিয়াও আমরা মনে করিতে পারি না। অভিধর্মশাস্ত্রে ভামতীকারের কথিত অর্থে প্রত্যয় পদের প্রয়োগ নাই। কেবল সূত্রে প্রত্যয় পদের প্রয়োগ আছে বলিয়াই অভিধর্মের উহা ব্যাখ্যাত হইরাছে। প্রত্যয় ব্যাখ্যাত না হইলেও বৌদ্ধমতের কোনও হানি হইত না। এজ্ঞ, আমরা প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রদর্শিত বিভাগকে বৌদ্ধবাদের পক্ষে অত্যাশঙ্ক্য বলিয়া মনে করিতে পারি না। “ইদং প্রত্যয়ফলম্” এই প্রকারের উক্তি সূত্রে থাকিলেও উহা প্রতীত্যসমুৎপাদ বুঝিবার পক্ষে বিশেষভাবে সহায়তা করিয়াছে বলিয়া মনে হয় না। কল্পতরুকার যে, “হেতুমত্তং প্রতি অরতে গচ্ছতীতি ইতর-সহকারিভিমিলিতঃ হেতুঃ প্রত্যয়ঃ” এইভাবে সাড়ম্বরে প্রত্যয় পদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ইহা অন্ততঃ পক্ষে বৈভাষিকসম্মত হইবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়।

আচার্য্য বসুবন্ধু তদীয় অভিধর্মকোশে দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদের বর্ণনা করিয়াছেন। এক্ষণে আমরা তাহা দেখাইতে চেষ্টা করিব। অনাদি ঘোভবচক্র তাহাই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ নামে পরিভাষিত হইরাছে।

১। স প্রতীত্যসমুৎপাদো দ্বাদশাঙ্গদ্বিকাক্ষকঃ।

পূর্বোপরাষ্টয়োর্ঘেদে মধ্যোঃস্তৌ পরিপূরিণঃ। কোণস্থান ৩, কা ২০।

মানসিক বা কার্যিক কৰ্ম এবং অবিচ্ছাদি ক্লেশের দ্বারা অভিসংস্কৃত যে রূপ, বিজ্ঞান, বেদনা, সংজ্ঞা ও সংস্কারাত্মক স্বল্প-পঞ্চক, কেবল তাহাই, অর্থাৎ বাহ্য-শরীর-নিরপেক্ষ ঐ যে কৰ্ম ও অবিচ্ছাদিসংস্কৃত স্বল্প-পঞ্চক, তাহাই অন্তরাভবাদি ক্রমে গর্ভে প্রবেশ করে। স্ব স্ব ভোগপ্রদ কৰ্মানুসারে, অর্থাৎ প্রারন্ধকৰ্মানুসারে, ক্রমে ক্লেশ-কৰ্মাদি দ্বারা বুদ্ধিপ্রাপ্ত হইয়া ঐ স্বল্প-পঞ্চকই পুনরায় নিজ বাহ্য দেহ পরিত্যাগ করিয়া লোকান্তর প্রাপ্ত হয়। এই অবিচ্ছাদি জরা-মরণান্ত অনাদি ভব-চক্রই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ নামে অভিধর্মকোশে অভিহিত হইয়াছে। যদিও ঘটপটাদি সমস্ত সংস্কৃতধর্মই প্রতীত্যসমুৎপাদ আখ্যায় গৃহীত হইবে; তথাপি প্রকৃতস্থলে নির্বাণোপযোগী বলিয়া ভবচক্ররূপ দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্য-সমুৎপাদই অভিধর্মকোশে ব্যাখ্যাত হইয়াছে।

ছারবৈশেষিকাদি আস্তিক মতগুলিতে যেমন ইন্দ্রিরাদি হইতে পৃথক্ নিত্য এবং চেতন একপ্রকার দ্রব্য আত্মা বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে, তেমন কোনও নিত্য আত্মা বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু, বৈভাষিকমতে পঞ্চ-স্বকাত্মক সন্তানই আত্মার স্থলে পরিগৃহীত হইয়াছে। এই কারণেই ইহা নৈরাশ্র্যবাদ নামে প্রসিদ্ধ হইয়াছে। এই স্বল্প-পঞ্চক-সন্তান অনাদি এবং নির্বাণান্ত। অতএব, নিত্য আত্মা অস্বীকৃত হইলেও এইমতে পুনর্জন্ম অস্বীকৃত হয় নাই। ঐ স্বল্প-পঞ্চক নির্বাণ পর্য্যন্ত প্রবাহাকারে বিद्यমান থাকে এবং পুনঃ পুনঃ জন্ম-মরণাদি ক্লেশে ক্লিষ্ট হইতে থাকে। উক্ত পঞ্চস্বকী প্রবাহ শরীর-ভেদে ভিন্ন ভিন্ন। কোনও কোনও একদেশী পঞ্চ-স্বক্কের সমষ্টিকে আত্মা না বলিয়া ঐ সমষ্টির অন্তর্গত যে বিজ্ঞানস্বল্প-প্রবাহ, তাহাকেই আত্মস্থানীয় বলিয়াছেন। মূল বৈভাষিকমতে স্বল্প-সমষ্টি-সন্তানই আত্মস্থানীয় হইবে।*

পূর্বে আমরা বলিয়াছি যে, কৰ্ম ও অবিচ্ছাদি ক্লেশের দ্বারা অভিসংস্কৃত যে

১। প্রকরণেণ হি সর্বসংস্কৃতগ্রহণাৎ সৎসাস্বাখ্যঃ প্রতীত্যসমুৎপাদ উক্তঃ সর্বসংস্কৃতহেতু-
দ্বাযোগাৎ। বিনয়সম্বোধনবৃত্তিহেতুঃ সৎসাপ্য এব দ্বাদশাঙ্গঃ প্রতীত্যসমুৎপাদো দোষিতঃ।
কোশস্থান ৩, কা ২৫, ক্ষুটার্থা।

২। নান্যাস্তি স্বল্পমাত্রস্ত কৰ্ম্মক্লেশাভিসংস্কৃতম্।

অন্তরাভবসন্তত্যা কুক্ষিমেতি প্রদীপবৎ ॥ কোশস্থান ৩, কা ১৮।

স্বক-পঞ্চক, তাহাই কেবল পরজন্মলাভার্থে গর্ভে প্রবেশ করে। ইহাতে আমাদের বুঝিয়া দেখা আবশ্যক যে, রূপাদি স্বক্কের অভিসংস্কার কি? রূপস্বক্কের অন্তর্গত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি যখন স্থূল দেহের সহিত সংশ্লিষ্ট থাকে, তখন ঐগুলি ঔদরিক অর্থাৎ স্থূলতা-প্রাপ্ত হয়। তখন উহারা কোনও স্বক্ক বা ব্যবহিত বিষয়-গ্রহণে সমর্থ হয় না। উহারা অন্তরাভবে দেহ-বিযুক্ত হইলে স্বক্কতা প্রাপ্ত হয়। এই স্বক্কতা-প্রাপ্তি বা স্বক্ক-বিষয়-গ্রহণ-সামর্থ্যই উহাদের অভিসংস্কার। এইপ্রকারে অভিসংস্কৃত যে স্বক্ক-পঞ্চক তাহাই অন্তরাভবক্রমে কামধাতুতে গর্ভে প্রবেশ করে। রূপাদি অত্যাণ্ড ধাতুতে, অর্থাৎ লোকে গর্ভে প্রবেশ ব্যতিরেকেই, উক্ত স্বক্ক-পঞ্চক স্ব স্ব ভোগোপযোগী অধিষ্ঠান লাভ করিয়া থাকে। অন্তরাভবে স্বাতিরিক্ত অধিষ্ঠান ব্যতিরেকেই উহারা, অর্থাৎ অভিসংস্কৃত পঞ্চস্বক্কীপ্রবাহ, স্ব স্ব ভোগ প্রাপ্ত হয়। কেবল কামধাতুতেই স্বক্ক-পঞ্চক স্রোপযোগী ভোগার্থ স্থূল শরীর পরিগ্রহ করে। সুতরাং, ইহাতে গর্ভপ্রবেশ আবশ্যক হয়। গর্ভগত হইয়া ক্রমে উহা কলল, বৃদ্ধ বা অর্কুদ, পেশী, ঘন, প্রসাথ প্রভৃতি বিভিন্ন গর্ভাবস্থার সহিত সংশ্লিষ্ট হইতে হইতে স্থূল দেহের সহিত সম্বন্ধ হইয়া পড়ে। ঐ সকল গর্ভাবস্থার যোগে স্বক্ক-পঞ্চকক্রমে তাহার স্বক্কতা হারাইতে থাকে এবং অবশেষে স্থূল শরীরের সংসর্গে উহা ঔদরিকতম, অর্থাৎ অত্যন্ত স্থূল, হইয়া যায়। এইভাবে তত্ত্বশরীরের সাহায্যে ভোগ করিতে করিতে সেই সেই ভোগপ্রদ কর্মের অবসানে ঐ স্বক্কগুলি সেই শরীর পরিত্যাগ করে এবং সঞ্চিত কর্ম ও অবিদ্ধা প্রভৃতির দ্বারা অভিসংস্কৃত হইয়া পুনরায় অন্তরাভব ক্রমে লোকান্তর প্রাপ্ত হয়। অতএব, এই যে ভবচক্র, ইহা অনাদি প্রবাহে আনির্বাণ চলিতে থাকে।

পূর্বোক্ত অনাদি ভবচক্ররূপ প্রতীত্যসমুৎপাদ, দ্বাদশ ভাগে বিভক্ত—অবিদ্ধা, সংস্কার, বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান, ভব, জাতি ও জরা-মরণ। এই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে আবার তিনটি কাণ্ডে বিভক্ত করা হইয়াছে—পূর্বাস্ত, অপরাস্ত ও মধ্যভাগ। অবিদ্ধা ও সংস্কার এই দুইটি মিলিয়া পূর্বাস্ত বা প্রথমকাণ্ড, জাতি ও জরা-মরণ এই দুইটি মিলিয়া অপরাস্ত বা তৃতীয়কাণ্ড এবং অবশিষ্ট যে বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, তৃষ্ণা, উপাদান ও ভব এই আটটি অঙ্গ, মিলিতভাবে

ইহাদের নাম হইতেছে মধ্যকাণ্ড। এইভাবে উক্ত প্রতীত্যসমুৎপাদ ত্রিকাণ্ডে বিভক্ত হইয়াছে।^১

অতীত জন্ম, বর্তমান জন্ম, ও আগামী জন্ম — এই ত্রৈধিক জন্ম প্রদর্শনার্থ প্রতীত্যসমুৎপাদকে ত্রিকাণ্ডে বিভক্ত করা হইয়াছে। পূর্বকাণ্ডটি, অর্থাৎ অবিজ্ঞা ও সংস্কার, এই দুইটি অতীত-স্থিতিক; অতএব, পূর্বজন্মের পরিচায়ক। মধ্যকাণ্ডটি, অর্থাৎ বিজ্ঞানাদি ভবান্ত আটটি, বর্তমান-স্থিতিক; অতএব, বর্তমান জন্মের পরিচায়ক। আর, তৃতীয়কাণ্ডটি, অর্থাৎ জাতি ও জরা-মরণ এই দুইটি, অনাগত-স্থিতিক; অতএব, আগামী জন্মের পরিচায়ক।

অতীত জন্মের রাগাদি ক্লেশের যে দশা, অর্থাৎ স্ফুটাবস্থাগুলি, তাহাদিগকে এইস্থলে অবিজ্ঞা পদের দ্বারা এবং অতীত জন্মের পুণ্যাপুণ্য কর্মের যে দশাগুলি, অর্থাৎ স্ফুটাবস্থাগুলি, তাহাদিগকে এইস্থলে সংস্কার পদের দ্বারা উপলক্ষিত করা হইয়াছে।^২ সুতরাং, পূর্বকাণ্ডটি অতীত-স্থিতিক হওয়ার পূর্বজন্মের পরিচায়ক হইয়াছে।

বিজ্ঞান, বেদনা প্রভৃতি ধর্মগুলি বর্তমান অবস্থায়ই বিষয় প্রকাশ করে, অতীত বা অনাগত অবস্থায় করে না। সুতরাং, বিজ্ঞানাদি ভব পর্যন্ত এই মধ্যকাণ্ডটি বর্তমানাধিক, ইহা বর্তমান জন্মের পরিচায়ক। আগামী জন্ম এবং তজ্জনিত দুঃখশোকাদি জাতি ও জরা-মরণ পদের দ্বারা কথিত হইয়াছে। অতএব, জাতি ও জরা-মরণ ভবিষ্যদাধিক হওয়ার উহার দ্বারা আগামী জন্ম সূচিত হইয়াছে। সুতরাং, ইহাই বুঝিতে হইবে যে, ভবচক্রের অনাদি ত্রৈধিকত্ব প্রতিপাদনের নিমিত্ত ঐ অবিজ্ঞাদি দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে পুনরায় কাণ্ডত্রে বিভক্ত করা হইয়াছে।

সকল-হেতুক পূর্বকাণ্ড ও সহেতুক-ফল অপরকাণ্ড এইপ্রকারে কাণ্ডদ্বয়েও পূর্বোক্ত দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ ব্যাখ্যাত হইতে পারে। অবিজ্ঞা, সংস্কার,

১। পূর্বাপরাসমুৎপাদে মধ্যস্থিতো পরিপূরিণঃ। কোশস্থান ৩, কা ২০। পূর্বান্তত্ব সকলগ্রহণাদপরাসমুৎপাদ ৫ সহেতুকগ্রহণাদিত্তি। তত্র পূর্বান্তে হেতুরবিজ্ঞা সংস্কারাশ্চ তত্ত্ব ফলং পঞ্চাঙ্গানি। বিজ্ঞানং যাবদেদেনেতি। অপরাস্তে জাতিজরামরণক্ষেতি ফলং তত্ত্ব ত্রীণাঙ্গানি হেতবত্বলোপাদানভবাঃ। ঐ, স্ফুটার্থা।

২। পূর্বক্লেশদশাবিজ্ঞা সংস্কারাঃ পূর্বকর্মণঃ। কোশস্থান ৩, কা ২১।

বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ ও বেদনা — মিলিত সাতটি হইবে সকল-হেতুক পূর্বকণ্ড। ইহাতে অবিজ্ঞা ও সংস্কার হইবে হেতু এবং অবশিষ্ট বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ ও বেদনা এই পাঁচটি হইবে ফল। তৃষ্ণা, উপাদান, ভব, জাতি ও জরামরণ মিলিত এই পাঁচটিতে হইবে অপরকণ্ড। ইহাতে তৃষ্ণা, উপাদান ও ভব এই তিনটি হইবে হেতু এবং অবশিষ্ট জাতি ও জরা-মরণ এই দুইটি হইবে ফল।

প্রদর্শিত দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদকে হেতু ও ফল এই দুই ভাগেও বিভক্ত করা যাইতে পারে। অবিজ্ঞা, সংস্কার, উপাদান, ভব ও তৃষ্ণা এই পাঁচটি হেতু এবং বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, জাতি ও জরা-মরণ এই সাতটি ফল।

এই প্রতীত্যসমুৎপাদকে ক্রমিক, সাধনিক ও প্রাক্ষিক বলা হইয়াছে। হেতু ও ফলভাবে ইহার পৰস্পর সম্বন্ধ; এজন্ত, ইহার সাধনিক। ইহার প্রবাহ-রূপ প্রকর্ষ অবলম্বন করিয়া বিদ্যমান; অতএব, ইহার প্রাক্ষিক। এই দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ পূর্বোক্ত স্বল্প-পঞ্চকেরই অন্তর্গত। এই অভিপ্রায়ে এই গুলিকে স্বল্প নামে আখ্যাত করা হইয়াছে এবং অত্র অভিপ্রায়ে এই গুলিকে আবার প্রতীত্যসমুৎপাদ কলা হইয়াছে। বাহা স্বল্প তাহাই প্রতীত্যসমুৎপাদ এবং বাহা প্রতীত্যসমুৎপাদ তাহাই স্বল্প। অতিরিক্ত অবয়বীর অস্বীকার যখন অভিপ্রেত তখন সংস্কৃতধর্মগুলিকে স্বল্পরূপে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে এবং ইহাদের উৎপাদে যখন সর্বজ্ঞ-সাপেক্ষত্ব অস্বীকৃত তখন সেই স্বল্পগুলিকেই প্রতীত্য-সমুৎপাদ বলা হইয়াছে। সম্বাসত্বাখ্য যত যত সংস্কৃতধর্ম আছে, তাহার সকলেই প্রতীত্যসমুৎপাদ হইবে। এই প্রকার হইলেও বন্ধের ও মোক্ষের উপযোগী মনে করিয়াই সূত্রে বিশেষ করিয়া দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদ কথিত হইয়াছে। সূত্রোক্ত যে অবিজ্ঞাদি বারটি সংস্কৃতধর্ম তাহারাই প্রতীত্যসমুৎপাদ, অত্র সংস্কৃতধর্মগুলি প্রতীত্যসমুৎপাদ নহে — ইহা মনে করিলে অভিধর্মসিদ্ধান্তে ভ্রান্ত হইতে হইবে।

পূর্বে আমরা দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদের অবিজ্ঞা ও সংস্কার এই দুইটি অঙ্গের ব্যাখ্যা করিয়াছি। তাহাতে আমরা দ্বাদশাঙ্গ প্রতীত্যসমুৎপাদের মধ্যে অবিজ্ঞা ও সংস্কারকে জানিয়াছি। এক্ষণে আমরা অবশিষ্ট দশটি অঙ্গকে জানিতে চেষ্টা করিব।

প্রতিসন্ধী স্বক্কেই বিজ্ঞান। অর্থাৎ, বর্তমান জন্মগ্রহণকালে প্রথম যে স্বক-পঞ্চক বোনির সহিত সন্ধ হর, অর্থাৎ বোনি-সন্ধ যে রূপাদি স্বকপঞ্চক, তাহাই প্রকৃতস্থলে বিজ্ঞান নামে পরিভাষিত হইয়াছে। পরবর্তী যে গর্ভ-সন্ধ স্বকপঞ্চক তাহাই নাম-রূপ নামে পরিভাষিত হইয়াছে। এই নাম-রূপের পরে ঘ্রাণ, রসনা, চক্ষুঃ, কায়, শ্রোত্র ও মন নামে ষড়্‌বিধ আয়তনের উৎপত্তি হয়। এইস্থলে ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের যে নাসিকাদি স্থূল আধারগুলি তাহাই ষড়ায়তন নামে অভিহিত হইয়াছে। স্থূল যে হৃদয়-স্থান তাহাই মন হইবে। গর্ভ-নিকাশনের পরবর্তী জ্ঞান-শক্তি (অর্থাৎ, ইহাতে হাত দিলে হাত পুড়িয়া যাইবে, ইহাকে স্পর্শ করিলে ইহা কামড়াইবে — এইভাবে সুখ বা দুঃখ-কারণত্বের যে পরিচ্ছেদ, তাহাকে এই স্থানে জ্ঞান-শক্তি বলা হইয়াছে) উৎপন্ন হওয়ার পূর্ববর্তী যে বিষয়েন্দ্রিয়সম্বন্ধ-জনিত বালাবস্থা, তাহাই স্পর্শ নামে পরিভাষিত হইয়াছে। এই জ্ঞান-শক্তি উৎপন্ন হওয়ার পরবর্তী এবং মৈথুন-রাগের, অর্থাৎ ভোগাভিলাষের, পূর্ববর্তী যে অবস্থা যাহা তত্ত্ববিজ্ঞানের সহভূ, তাহাকে অভিধর্মশাস্ত্রে বেদনা নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। মৈথুনাধিতে যে অভিলাষ তাহাই তৃষ্ণা, অতিবর্ধিত যে মৈথুন-রাগ, তাহাকে এইস্থলে উপাদান বলা হইয়াছে। এই উপাদানের পরবর্তী যে কর্ম, যাহা আগামী জন্মের কারণ, তাহাই ভব নামে অভিহিত হইয়াছে। এই পুনর্জন্মের, অর্থাৎ ভবের, পরবর্তী যে বিজ্ঞানাদি বেদনান্ত অবস্থা, তাহাই এই স্থলে জরা-মরণ নামে পরিভাষিত হইয়াছে।

দ্বাদশাদ্য প্রতীত্যসমুৎপাদকে আবার অষ্ট প্রণালীতে তিনভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — ক্লেশ, কর্ম ও বস্তু। অবিজ্ঞা, তৃষ্ণা ও উপাদান এই তিনটিকে বলা হইয়াছে ক্লেশ। রাগত্বাদি ধর্মের দ্বারা ইহার সকলেই ক্লেশ-স্বভাব। সংস্কার ও ভব এই দুইটিকে বলা হইয়াছে কর্ম। অতীত জন্মের যে ভবাদি কর্ম, যাহা ইহাতে বর্তমান জন্মের প্রাপ্তি হইয়াছে তাহা সংস্কার নামে এবং বর্তমান জন্মের দ্বারা আগামী জন্মের প্রাপক যে মৈথুনাধি ক্রিয়া অল্পাধিত হইবে তাহাই ভব নামে পরিভাষিত হইয়াছে। সুতরাং, স্বভাবতঃ সংস্কার ও ভব এই উভয়ই কর্ম। অবশিষ্ট বিজ্ঞান, নাম-রূপ, ষড়ায়তন, স্পর্শ, বেদনা, জাতি ও জরা-মরণ এই সাতটি অভিধর্মশাস্ত্রে বস্তু নামে পরিভাষিত হইয়াছে।

ইহাদের মধ্যে কোথাও ক্লেশ হইতে অল্প ক্লেশ সমুৎপন্ন হয় ; যথা—
উপাদানরূপ ক্লেশ তৃষ্ণারূপ অল্প ক্লেশ হইতে সমুৎপন্ন হয়। কোথাও বা
বস্তু হইতে ক্লেশ হইয়া থাকে ; যেমন—বেদনারূপ বস্তু হইতে তৃষ্ণারূপ ক্লেশ
সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। কোথাও ক্লেশ হইতে ক্রিয়া উৎপন্ন হয় ; যথা—
উপাদানাত্মক ক্লেশ হইতে ভবনামক ক্রিয়া সমুৎপন্ন হয়। কোথাও ক্রিয়া
হইতে বস্তু উৎপন্ন হয় ; যেমন—সংস্কারাত্মক ক্রিয়া হইতে বিজ্ঞানাত্মক বস্তু সমুৎপন্ন
হইয়া থাকে ; অথবা, ভবনামক ক্রিয়া হইতে জ্ঞাতিনামক বস্তু উৎপন্ন
হইয়া থাকে। আবার কোথাও বস্তু হইতে বস্তু সমুৎপন্ন হইয়া থাকে ;
যথা—বিজ্ঞাননামক বস্তু হইতে নামরূপাত্মক বস্তু অথবা জ্ঞাতিনামক বস্তু
হইতে জরামরণরূপ বস্তু সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।

অল্পপ্রকারে অবিজ্ঞা প্রভৃতির নিরূপণ করা যাইতেছে। অবিজ্ঞা এই
কথাটার যদি ‘যাহা বিজ্ঞা নহে তাহাই অবিজ্ঞা’ এইপ্রকার অর্থ গ্রহণ করা
যায়, তাহা হইলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়েরও অবিজ্ঞাত্ব স্বীকার করিতে হয়। কারণ,
এগুলিও বিজ্ঞা হইতে ভিন্ন বস্তু। শাস্ত্রে বা লোকে ঐ চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়-
গুলিকে অবিজ্ঞা নামে ব্যবহার করা হয় না। এজ্জন্ম, যাহা বিজ্ঞা নহে
এই অর্থে আমরা অবিজ্ঞা পদটিকে গ্রহণ করিতে পারি না। বিজ্ঞার অভাবই
অবিজ্ঞা — ইহাও আমরা বলিতে পারি না। কারণ, ইহাতে অবিজ্ঞাকে অদ্রব্য
বা অলীক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। বৌদ্ধমতে অদ্রব্যাত্মক অভাব
শশশৃঙ্গবৎ অলীক। অভিধর্মশাস্ত্রে অবিজ্ঞাকে সংস্কারের প্রত্যয় বলা হইয়াছে।
প্রত্যয় কখনও অদ্রব্য বা অলীক হইতে পারে না। স্মৃতরাং, বিজ্ঞার অভাব
এই অর্থেও আমরা অবিজ্ঞা পদটিকে গ্রহণ করিতে পারি না।

অতএব, বিজ্ঞার বিরোধী এই অর্থেই প্রকৃতস্থলে অবিজ্ঞা শব্দটি গ্রহণ
করিতে হইবে। ইহাতে এমন একটা দ্রব্যকে আমরা অবিজ্ঞা নামের অর্থ
বলিয়া বুঝিলাম যাহা বিজ্ঞার সহিত বিরোধ করে, অর্থাৎ যাহা বিজ্ঞার প্রতিদ্বন্দ্বী
বা প্রতিপক্ষ। এক্ষণে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ে বা অলীক অভাবে অবিজ্ঞাত্বের
আপত্তি হইবে না। কারণ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি অবিজ্ঞার বিরোধী নহে।
উহার বরণ দোষ না থাকিলে বিজ্ঞার আলোকুল্যই করে। অলীকের পক্ষে

কাহারও সহিত বিরোধ করা সম্ভব নহে বলিয়াই এফণে আর অদ্রব্যাত্মক অভাবে অবিচ্ছিন্নের আপত্তি হইবে না। বহু বহু স্থলে আমরা বিরোধ অর্থে নঞের প্রয়োগ দেখিতে পাই। এজন্ত, অবিচ্ছিন্ন পদের প্রদর্শিত ব্যাখ্যায় অপ্রসিদ্ধার্থতা দোষও নাই। অমিত্র কথার অর্থে আমরা মিত্রতার বিরোধ-কারীকেই গ্রহণ করি। যাহা মিত্র নহে এমন অচেতন ঘটপটাদি বস্তুগুলিকেও আমরা অমিত্র বলি না এবং মিত্রের অভাবরূপ অদ্রব্যকেও আমরা অমিত্র বলিয়া বুঝি না। পরন্তু, যিনি মিত্রতার বিরোধ করেন এমন যে শত্রুব্যক্তি, তাহাকেই আমরা অমিত্র বলিয়া মনে করি। এই প্রকার অধর্ম, অনর্থ অকার্য্য, অযুক্তি প্রভৃতি অনেকানেক প্রচলিত পদ আছে, যেহেতু বিরোধ অর্থেই নঞের প্রয়োগ হইয়াছে।

এই যে বিচ্ছিন্নবিরোধী ধর্ম ইহা একপ্রকার চৈত্ত। ইহাকে ক্লেশ-মহাভূমিক মোহ নামে দ্বিতীয় কোশস্থানে বলা হইয়াছে। সংকারদৃষ্টি প্রভৃতি কুপ্রজ্ঞাকে অবিচ্ছিন্ন বলিয়া বুঝিলে ভ্রমে পতিত হইতে হইবে। কারণ, দ্বিতীয় অধ্যায়ে মতি বা প্রজ্ঞাকে মহাভূমিক এবং অবিচ্ছিন্নকে ক্লেশমহাভূমিক বলা হইয়াছে। আরও সেইস্থানে ইহাও বলা হইয়াছে যে, যাহা ক্লেশমহাভূমিক হইবে তাহা অবশ্যই সংকারদৃষ্টি প্রভৃতি কোনও না কোন মহাভূমিক চৈত্তের দ্বারা সম্প্রযুক্ত হইবে। যাহা বৎসম্প্রযুক্ত তাহা অবশ্যই তাহা হইতে ভিন্ন হইবে। সুতরাং, সংকারদৃষ্টি প্রভৃতি কুপ্রজ্ঞা হইতে অবিচ্ছিন্ন সম্পূর্ণ পৃথক্ ধর্ম। রাগ, প্রতিষ প্রভৃতি ক্লেশ হইতেও এই অবিচ্ছিন্ন পৃথক্ ধর্ম। কারণ, পঞ্চম কোশস্থানে ক্লেশের পরিগণনায় পঞ্চবিধ ক্লেশের অন্ততম রূপে পৃথগ্ভাবে অবিচ্ছিন্ন উল্লিখিত হইয়াছে। তদন্তু শ্রীলাভ মনে করেন যে, রাগাদি ক্লেশ হইতে অবিচ্ছিন্ন পৃথক্ ধর্ম নহে; পরন্তু, অবিচ্ছিন্ন কথাটা যাবতীয় ক্লেশের একটা সাধারণ সংজ্ঞা। এই মত যে ভ্রান্ত তাহা আমরা পূর্বের যুক্তিতেই বুঝিতে পারি। কারণ, ক্লেশমহাভূমিকে পঠিত যে অবিচ্ছিন্ন তাহা মহাভূমিতে পঠিত যে প্রজ্ঞা তাহা হইতে ভিন্ন হইবেই এবং সংকারদৃষ্টি প্রভৃতি প্রজ্ঞাত্মক ক্লেশ হইতে যদি অবিচ্ছিন্ন পৃথক্ বস্তু হয়, তাহা হইলে উহা সংকারদৃষ্টি প্রভৃতি ক্লেশের কখনও সাধারণ সংজ্ঞা হইতে পারে না।

রূপস্বক ভিন্ন যে বিজ্ঞানাদি স্বক্চতুষ্টয় তাহা নাম কথার অর্থ এবং রূপস্বক

রূপ কথার অর্থ। স্মৃতিরূপ, নাম-রূপ পদের দ্বারা গর্ভগত যে পঞ্চ-স্বক, তাহাই পাওয়া বাইতেছে। অপরাপর অঙ্গ পূর্ববৎ।

ভামতীতে এইস্থলে যে নামের ব্যাখ্যা আছে, তাহা ভ্রান্ত। কারণ, বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন — চত্বারো রূপিণঃ স্বক্কাঃ তন্মাম। রূপী স্বক্কা'নাম নহে ; পরন্তু, অরূপী স্বক্কাই নাম।



অষ্টম পরিচ্ছেদ

ঈশ্বরখণ্ডন

ঈশ্বরের কারণত্ব খণ্ডন করিতে গিয়া বৈভাবিকসম্প্রদায় বলিয়াছেন যে, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ মহাদেব বা বাসুদেব প্রভৃতি যে কোনও পুরুষবিশেষের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া যদি দ্বিত্যদ্বুরাদি জড়পদার্থের অথবা কললবুদ্ধাদি প্রাণি-জগতের প্রতি উক্ত সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ পুরুষকে কারণরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে আমরা যে কার্যোৎপাদে ক্রম দেখিতে পাই — অর্থাৎ, প্রথমে বীজ হইতে অঙ্গুর, পরে পত্র, অনন্তর কাণ্ড, পশ্চাৎ পুষ্প এবং শেষে ফলের উৎপত্তি হয় বলিয়া আমরা জানি, এইরূপ প্রাণিজগতের স্থলেও প্রথমে কলল, পরে বুদ্ধাদি ক্রমে শরীরের সৃষ্টি দেখা যায়, তাহা অনুপন্ন হইয়া পড়ে। কারণ, যিনি ঈশ্বর হইবেন, অর্থাৎ সর্বজ্ঞ ও সর্বশক্তিমান্ হইবেন, তিনি অবশ্যই অন্তরিতপেক্ষ হইবেন। অশ্রুদাদির গ্রায় অন্তরিতপেক্ষতা স্বীকার করিলে ঈশ্বরের সর্বশক্তিমান্তা ব্যাহত হইয়া যাইবে। এইরূপ হইলে সকল সময়েই সকল কার্যের পর্যাপ্ত কারণটা, অর্থাৎ একমাত্র কারণ, ঈশ্বরটী উপস্থিত থাকায় সকল কার্যের সমকালে উৎপত্তি অত্যাশঙ্ক্য হইবে। সামগ্রীর বিলম্বই কার্যোৎপাদে বিলম্বের হেতু হয়। ঈশ্বরের কারণতাপক্ষে সামগ্রীর বিলম্ব কল্পনাবহির্ভূত হওয়ার তাবৎ-কার্যের সমকালে উৎপত্তির আপত্তি অখণ্ডনীয় হইয়া পড়ে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে অঙ্গুর হইতে আরম্ভ করিয়া ফল পর্যন্ত জড়জগতের কার্যগুলি বা কলল হইতে আরম্ভ করিয়া বুদ্ধশরীর পর্যন্ত প্রাণিজগতের কার্যগুলি সমকালে সমুৎপন্ন হয় না। এই কারণেই সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরকে অঙ্গুর বা কললাদি কার্যের কারণরূপে প্রামাণসিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করা সম্ভব হয় না।

ক্রমিক কার্যোৎপাদের গ্রায় দেশকালভেদেও বিভিন্ন কার্যের উৎপত্তি হইতে দেখা যায়। এই যে প্রত্যক্ষাদি-প্রামাণসিদ্ধ কার্যের দেশকাল-

ভেদে সমুৎপত্তি তাহাও অব্যাখ্যাতই থাকিরা বার, যদি সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরকে জগতের কারণরূপে স্বীকার করা হয়। আমরা ইহা দেখিতে পাই যে, যে সকল ফলপুষ্পাদি দ্রব্যগুলি পশ্চিম বা উত্তর দেশে যে স্বাদগন্ধবর্ণাদি লইয়া উৎপন্ন হয়, সেই দ্রব্যগুলি পূর্ব বা দক্ষিণ খণ্ডে সেই স্বাদগন্ধবর্ণাদি লইয়া সেইভাবে সমুৎপন্ন হয় না; দেশভেদে কোনও না কোনও বৈলক্ষণ্য উহাদের অবশ্যই থাকে। এইরূপ কোনও কোনও ফলপুষ্পাদি কোনও কোনও ঋতুতেই সমুৎপন্ন হয়, অল্প ঋতুতে হয় না। এই যে প্রমাণসিদ্ধ দেশকালভেদে কার্যাবিশেষের সমুৎপাদ, ইহা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরকে জগতের কারণ বলিয়া স্বীকার করা হইলে ব্যাহত হইয়া যাইবে। কারণ, কার্যের কোনও সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান্ কারণ থাকিলে উহা সর্বশক্তিমান্ হওয়ায় অনন্তসাপেক্ষই হইবে। বাহ্য সর্বশক্তিমান্ তাহা স্বকার্যে অন্তসাপেক্ষ হইতে পারে না। এইরূপ হইলে গ্রীষ্মকালীন ফলপুষ্পাদির হেমন্তে এবং হৈমন্তিক শস্তাদির গ্রীষ্মে অবশ্যই সমুৎপাদ হওয়া উচিত এবং পশ্চিম দেশে বাহ্য হয় তাহার পূর্বদেশে ও পূর্বদেশে বাহ্য হয় তাহার পশ্চিমদেশে সমুৎপাদ হওয়া উচিত। কিন্তু, আমরা দেশকালভেদেই বিভিন্ন কার্যের সমুৎপাদ দেখিতে পাই। অতএব, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ কোনও চৈতন্যকে স্রষ্টা বলিয়া স্বীকার করা সমীচীন হইবে না।

যদি বলা যায় যে, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান চেতনের স্রষ্টৃত্বপক্ষে পূর্বে যে অনুপপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহা স্মবিবেচিত হয় নাই। কারণ, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান কারণটী স্বতন্ত্র চেতন বলিয়া নিজের ইচ্ছানুসারেই কার্য্য-সমূহের সৃষ্টি করিয়া থাকেন। তিনি স্বতন্ত্র বলিয়াই তাঁহার স্বাধীন ছন্দ বা ইচ্ছার প্রতি কোনও পর্য্যন্মযোগ সম্ভব হয় না। পরাধীনতা-পক্ষেই পর্য্যন্মযোগের অবসর থাকে। সুতরাং, “অমুক কার্য্য অমুক দেশে বা অমুক কালে সমুৎপন্ন হউক” এইপ্রকার ঐশ্বর ছন্দ বা ইচ্ছার অবিরোধেই কার্য্যবিশেষ দেশ বা কালবিশেষে সমুৎপন্ন হইয়া থাকে এবং কার্য্যোৎপত্তির ক্রমিকত্বও অভিপ্রেত বলিয়াই আমরা ঈশ্বরোৎপাদিত বস্তুসমূহের ক্রমিকত্ব দেখিতে পাই। তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাবিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, ঈশ্বরবাদী দুরাগ্রহের বশবর্ত্তী হইয়া পুরোক্ত প্রকারে নিজ মতের পরিপোষণ করিয়াছেন। * তাঁহার

স্বমত-সমর্থনের যুক্তিগুলি যে আদৌ যুক্তিই হয় নাই, আভাস হইয়া গিয়াছে, তাহাও তিনি ভাবিয়া দেখিবার অবকাশ পান নাই। কারণ, তিনি সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমানকে অত্বনিরপেক্ষ, অর্থাৎ একমাত্র, কারণ বলিয়াছেন এবং আরও বলিয়াছেন যে, উহা নিজ ছন্দের অবিরোধেই দেশ ও কালভেদে কার্য্যগুলির সৃষ্টি করেন। ইহাতে প্রশ্ন হইবে যে, হেমন্তকালে বা পূর্বদেশে ঈশ্বর যে কার্য্যটির সৃষ্টি করিলেন, সেই হেমন্তকালে বা সেই পূর্বদেশে তিনি গ্রীষ্মকালে বা পশ্চিমদেশে স্রষ্টব্য যে কার্য্যগুলি, তাহাদের সমুৎপাদনে সমর্থ ছিলেন কি না? যদি তৎকালে তদ্দেশেও তিনি অত্বকালীন বা অত্বদৈশিক কার্য্যের সমুৎপাদন-সামর্থ্য লইয়া বিচ্যমান থাকেন, তাহা হইলে তাঁহাকে হেমন্তকালেও গ্রীষ্মকালীন ফলপুষ্পাদির সৃষ্টি করা এবং পূর্বদেশেও পশ্চিমদেশজাত বস্তুর সৃষ্টি করা অত্যাবশ্যক হইবে। কারণ, সমর্থের পক্ষে কালক্ষেপ বা দেশক্ষেপ করা সম্ভব হয় না। এই কারণেই ঈশ্বরকে কাল বা দেশ-বিশেষে কার্য্যবিশেষের প্রতি অসমর্থই হইতে হইবে। যাহা একদা বা দেশ-বিশেষে কার্য্যবিশেষের প্রতি অসমর্থ হয়, তাহা সর্বকালে এবং সর্বদেশে সেই কার্য্যের প্রতি অসমর্থই হইয়া পাকে। সামর্থ্য ও 'অসামর্থ্যের পরস্পর বিরোধ থাকায় উহার কখনই সমাবিষ্ট, অর্থাৎ একাধিকরণে অবস্থিত, হইতে পারে না। ভাবাভাবের বিরোধ এবং বিরুদ্ধের অসমাবেশ প্রসিদ্ধই আছে।

যদি বলা যায় যে, ঈশ্বর সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান হইলেও তিনি স্রষ্টব্য কার্য্যের সমুৎপাদনে অত্বনিরপেক্ষ নহেন, পরন্তু, অপরাপর সহকারীর সমবধানেই তিনি স্রষ্টব্য কার্য্যের সমুৎপাদন করিয়া থাকেন। ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, যে লোকটী বাস্তবিকপক্ষে কোন কাজ করিতে সমর্থ আছেন, তিনি অপরাপর সহকারি-কারণের সমবধান ঘটলেই সেই কাজটী সম্পাদন করেন। একটা লোক লিখিতে সমর্থ হইলেও কালি, কলম, কাগজ প্রভৃতি সহকারি-কারণগুলির সমবধান হইলেই তিনি লেখনরূপ কাজটী করেন। উহাদের অত্বতম না থাকিলে তিনি সামর্থ্যসত্ত্বেও লিখিতে পারেন না। যখন তিনি কাগজের অভাবে লিখিতে পারিলেন না, সেই সময়ের জ্ঞাত্য কি তিনি লিখিতে অসমর্থ ছিলেন? সুতরাং, সমর্থের সহকারিসাপেক্ষতা প্রসিদ্ধই আছে। এইরূপ হইলে

সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমানের পক্ষেও সর্বকাল বা সর্বদেশে সর্বকার্যের সমুৎপাদনের
• আপত্তি হইবে না।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাবিকগণ বলিবেন যে, আমাদের পূর্বপক্ষী বাহা
সাধ্য তাহাকেই দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিয়া সমর্থের স্বকার্যোৎপাদনে কাল-
ক্ষেপের দৃষ্টান্ত দেখাইয়াছেন। কারণ, কারণগত যে কার্য্যানুকূল সামর্থ্য, তাহা
প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে ; একমাত্র কার্য্যরূপ লিপ্সের দ্বারাই তাহা অনুমিত হইয়া থাকে।
যে কালে লেখনরূপ কার্য্যটি থাকিবে না, সেই কালেও পুরুষে লেখনসামর্থ্যের
বিদ্যমানতা স্বীকার করিয়াই পূর্বপক্ষী দৃষ্টান্তের অবতারণা করিয়াছেন। তৎকালে
লেখনান্নক কার্য্য না থাকায় লিপ্সের অভাবে যে তৎকালাবচ্ছেদে সেই পুরুষে
লেখনসামর্থ্যের অনুমান হইতে পারে না, তাহা তিনি ভাবিয়া দেখেন নাই।
সুতরাং, পূর্বপক্ষী যে দৃষ্টান্তের সমুপস্থাপন করিয়াছেন তাহার দ্বারা সমর্থের
স্বকার্য্যে কালক্ষেপ প্রমাণিত হইতে পারে না। পূর্বকালীন যে লেখনান্নক কার্য্যটি
তাহার দ্বারা পুরুষে পূর্বকালাবচ্ছেদেই লেখনসামর্থ্যের অনুমান হইতে পারে।
উহার দ্বারা অন্তকালাবচ্ছেদেও পুরুষে লেখনসামর্থ্য থাকে বলিয়া প্রমাণিত হইতে
পারে না। অতএব, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ চৈতন বস্তুকে জগতের স্রষ্টা বলিয়া
স্বীকার করা যায় না।

এতক্ষণ পর্য্যন্ত আমরা যে বিচার করিলাম, তাহাতে আমরা যেন পূর্বপক্ষীর
অভিপ্রেত ঈশ্বরনামক বস্তুটিকে স্বীকার করিয়াই লইয়াছি এবং ঐরূপ সর্বজ্ঞ-সর্ব-
শক্তিমান্ ঈশ্বর যে জগতের স্রষ্টা হইতে পারেন না তাহারই প্রতিপাদন করিয়াছি।
কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে বৈভাবিকসম্প্রদায় ঈশ্বরকে স্বীকার করিয়া লইয়া তাঁহার
জগৎস্রষ্টৃত্ব খণ্ডন করেন নাই। পরন্তু, সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরের অস্তিত্বই
তাঁহার স্বীকার করেন নাই। কোনও প্রমাণের দ্বারা যে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত
হয়, ইহা তাঁহার মনে করেন না। সুতরাং, এক্ষণে আমরা বৈভাবিক-
মতানুসারে ইহাই প্রতিপাদন করিতে চেষ্টা করিব যে, কোনও প্রমাণের দ্বারা
সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরনামক বস্তু প্রমাণিত হয় না। এইরূপ হইলে ধর্ম্মীর
অভাবে তাঁহার জগৎস্রষ্টৃত্ব অনায়াসেই খণ্ডিত হইয়া যাইবে। ধর্ম্মীটি অলীক
হইলে তৎসম্পর্কে কল্পিত ধর্ম্মগুলি অনায়াসেই খণ্ডিত হইয়া যায়।

বৈভাবিকমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমান এই দুইপ্রকার প্রমাণই স্বীকৃত হইয়াছে।

সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বর যে প্রত্যক্ষের দ্বারা প্রমাণিত নহেন, ইহা সর্ববাদিসম্মত। অত্যাধিক কোনও সুহৃৎমস্তিষ্ক লোকই ইহা বলেন নাই যে, তিনি স্বচক্ষুর দ্বারা ঈশ্বরকে দেখিয়াছেন বা স্বীয় স্পর্শনেন্দ্রিয়ের সাহায্যে তাঁহাকে স্পর্শ করিয়াছেন। ঘ্রাণাদি অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়গুলির ত ধর্ম্যৎশ-গ্রহণে সামর্থ্যই নাই; ঐ সকল ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে প্রাণিগণ গন্ধাদি ধর্মেরই গ্রহণ করে। সুতরাং, প্রত্যক্ষের দ্বারা যে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না, ইহা নিঃসন্দ্বিগ্ধই আছে।

কেহ কেহ এইরূপ মনে করেন যে, যদিও প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বর প্রমাণিত হন না ইহা সত্য; তথাপি অনুমান প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বররূপ ধর্মী প্রমাণিত আছেন। ইহার অভিপ্রায় এই যে, মৃত্তিকা, দণ্ড, জল, সূত্র প্রভৃতি যে অচেতন বস্তুগুলি ঘটরূপ কার্যের কারণ বলিয়া সম্মত আছে, সেই অচেতন বস্তুগুলি যদি কুস্তকাররূপ চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত, অর্থাৎ প্রেরিত বা ব্যাপারিত, না হয়, তাহা হইলে উহারা ঘটাত্মক কার্যের আরম্ভ বা সৃষ্টি করে না। এইরূপ অন্তান্ত কার্যস্থলেও ইহা দেখা যায় যে, সেই সেই কার্যের কারণ বলিয়া স্বীকৃত যে অচেতন বস্তুগুলি তাহারা নিজ নিজ কার্যের আরম্ভ করে না, যদি তাহারা কোনও চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত না হয়। অতএব, উক্ত অভিজ্ঞতা বা দৃষ্টান্তদর্শনের দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া গাইতেছে যে, চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্বরূপ ধর্মটী, তাহার প্রতি কার্য্যানারম্ভকত্ব, অর্থাৎ কার্য্যারম্ভকত্বের অভাবটী, ব্যাপক হইয়া গিয়াছে। এইরূপ হইলে ফলতঃ কার্য্য্যানারম্ভকত্বের পক্ষে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব ব্যাপ্য হইল। দুইটির মধ্যে একটি ব্যাপক হইলে অপরটী ব্যাপ্য হইবেই। ব্যাপকের অভাবের দ্বারা যে ব্যাপ্যের অভাব প্রমাণিত হয়, ইহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। কার্য্যারম্ভকত্বই হইবে ব্যাপকের অভাব এবং চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের যে অভাব তাহাই ব্যাপ্যতাব হইবে।

ক্ষিতি, অঙ্কুর প্রভৃতি কার্যের স্থলে উহাদের পরমাণুসমূহে কার্য্যারম্ভকত্বরূপ ব্যাপকতাব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সকলে ইহা স্বীকার করেন যে, ঐ কার্য্যগুলি তাহাদের পরমাণুগুলির পরস্পর মিলনের ফলেই সমারক, অর্থাৎ সমুৎপন্ন, হইয়াছে। এইরূপে উক্ত পরমাণুসমূহে স্বকার্য্যারম্ভকত্ব থাকিলে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের অভাবও নিশ্চয়ই থাকিবে। কারণ, চেতনানধিষ্ঠিতত্ব-

বিশিষ্ট অচেতনত্বের ব্যাপক যে স্বকার্য্যানারম্ভকত্ব, তাহার অভাব অর্থাৎ স্বকার্য্যানারম্ভকত্ব, ঐ পরমাণুগুলিতে বস্তুতঃই আছে। বিশেষ্যাংশটি থাকিলে বিশিষ্টা-
ভাবটী ফলতঃ বিশেষণের অভাবেই পর্য্যবসান প্রাপ্ত হয়। প্রকৃত স্থলে ব্যাপ্য-
ভাবটী একটী বিশিষ্টাভাব। কারণ, উহা চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্ব-
রূপ বিশিষ্ট ধর্ম্ম তাহারই অভাব। উক্ত বিশিষ্টটির বিশ্লেষণ করিলে উহাতে
আমরা দুইটা অংশ পাই। একটী চেতনানিষ্ঠিতত্ব এবং অপরটী অচেতনত্ব।
ইহাদের মধ্যে প্রথম অংশটি বিশেষণ ও দ্বিতীয় অংশটি বিশেষ্য। অচেতনত্বরূপ
বিশেষ্যাংশটি পরমাণুতে সর্বসম্মতভাবে বিদ্যমান থাকায় উক্ত স্থলে বিশিষ্টাভাবটী
ফলতঃ চেতনানিষ্ঠিতত্বরূপ বিশেষ্যাংশের অভাবেই পর্য্যবসিত হইবে। সুতরাং,
উক্ত স্থলে পরমাণুগুলিতে চেতনানিষ্ঠিতত্বের অভাব, অর্থাৎ চেতনা-
নিষ্ঠিতত্বই, প্রমাণিত হইল। অতএব, এক্ষণে ইহা বুঝা গেল যে, “পর্ব্বত
ও অনুরাদির পরমাণুসমূহ চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের অভাববিশিষ্ট,
যেহেতু ঐ পরমাণুসমূহে কার্য্যানারম্ভকত্বের অভাব, অর্থাৎ কার্য্যানারম্ভকত্ব, বিদ্যমান
আছে” এই অনুমানের দ্বারা উক্ত পরমাণুগুলির চেতনানিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইয়া গেল।
এইরূপে পরমাণুর চেতনানিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইলে ফলতঃ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান
ঈশ্বরও প্রমাণিতই হইল। কারণ, অন্নাদির গ্রাম অল্পজ্ঞ এবং অল্পশক্তি-
সম্পন্ন পুরুষ কখনই পরমাণুর অধিষ্ঠাতা বা প্রেরক হইতে পারে না। অতএব,
পরমাণুর অধিষ্ঠাতা প্রমাণিত হইলে ফলতঃ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান যে ঈশ্বর তিনিই
প্রমাণিত হইলেন। প্রদর্শিত প্রণালীতে অনুমানের সাহায্যে কেহ কেহ ঈশ্বররূপ
ধর্ম্মকে প্রমাণিত করিয়াছেন।

ধর্মকে প্রমাণিত করিয়াছেন।
 পূর্বোক্ত অনুমানের দ্বারা সর্বজন-সর্বশক্তিমান ঈশ্বরাত্মক ধর্মী প্রমাণিত হইতে পারে না বলিয়াই বৌদ্ধ তর্কিকগণ মনে করেন। ঐ অনুমানের ভিত্তিরূপে যে নিয়ম প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহা গ্রহণযোগ্য হয় নাই। কারণ, হেতুতে বিপক্ষবৃত্তিদের সম্ভেদ নিরাকৃত না হওয়ায় উহা অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, “যে যে স্থানে চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব থাকে সে স্থানে কার্য্যানারম্ভকত্ব থাকে” এইরূপ একটা নিয়মকে মূলরূপে গ্রহণ করিয়াই কার্য্যানারম্ভকত্ব-রূপ ব্যাপকের বিরুদ্ধে যে কার্য্যারম্ভকত্ব, তাহার দ্বারা পর্ব্বতাদি-কার্য্য্যানারম্ভকত্ব-রূপ ব্যাপকের বিরুদ্ধে যে কার্য্যারম্ভকত্ব, তাহার দ্বারা পর্ব্বতাদি-কার্য্যের আরম্ভক পরমাণুতে চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের অভাবরূপ

বিশিষ্টাভাবের সাধন করিয়াছেন এবং উহাতেই ফলতঃ উক্ত পরমাণুগুলির চেতনাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইয়া গিয়াছে বলিয়া পূর্বপক্ষী মনে করিয়াছেন। বাস্তবিকপক্ষে পর্বতাদি কার্যের আরম্ভক পরমাণুসমূহের চেতনাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইয়া যাইত, যদি পূর্বকথিত নিয়মটি গ্রহণযোগ্য হইত। কিন্তু, প্রকৃতপক্ষে তাহা হয় নাই। কারণ, উক্ত নিয়মের সাধ্যকোটিতে প্রবিষ্ট যে কার্য্যানারম্ভকত্ব, তাহার বিপক্ষভূত যে কার্য্যারম্ভক পরমাণু প্রভৃতি, তাহাতে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনরূপ হেতুর বৃত্তির সন্দিগ্ধ রহিয়াছে। উক্ত সন্দেহের নিবর্তক কোনও বাধক প্রমাণের সমুপস্থাপন করা ঐস্থলে সম্ভব হইবে না। সুতরাং, হেতুর বিপক্ষবৃত্তির সন্দিগ্ধ থাকার অনৈকান্তিকতাবশতঃ প্রদর্শিত অনুমানের মূলীভূত নিয়মই প্রমাণিত হইতে পারে নাই। এই কারণে কথিত অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বররূপ ধর্মী প্রমাণিত হইতে পারে না।

প্রদর্শিত বিপক্ষবৃত্তির-সন্দেহের বিরুদ্ধে পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, পর্বতাদি-রূপ কার্যের আরম্ভক পরমাণুগুলি যদি বাস্তবিকপক্ষেই প্রকৃত অনুমানের স্থলে বিপক্ষ হইত, তাহা হইলে অবশ্যই উহাতে চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বের বিদ্যমানতা সন্দিগ্ধ থাকার উহা অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত পরমাণুগুলি প্রকৃত অনুমানের পক্ষে বিপক্ষই হয় নাই। কারণ, প্রকৃত অনুমানে উহার পক্ষেই অন্তর্ভুক্ত হইয়াছে। পক্ষান্তর্ভাবে ব্যাতিচার-সন্দেহ অনুমানের বিঘাতক হয় না, পরন্তু, সাধকই হইয়া থাকে। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানের হেতুটি দোষরহিত হওয়ার উক্ত অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বররূপ ধর্মী অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাবিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী অস্বাভাবিক প্রদর্শিত অনৈকান্তিকতার তত্ত্ব সম্যগ্ভাবে বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই অনুমানটিকে নির্দোষ মনে করিয়াছেন। বাস্তবিকপক্ষে উহা নির্দোষ হয় নাই, পরন্তু, অনৈকান্তিকই হইয়া গিয়াছে। কারণ, যদিও “পর্বতাদি কার্যের আরম্ভক যে পরমাণুসমূহ তাহারা চেতনানধিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্ব তাহার অভাববান্, যেহেতু ঐ সকল পরমাণুতে কার্য্যারম্ভকত্ব বিদ্যমান আছে” — এইপ্রকারে সমুপস্থাপিত যে পূর্বপক্ষীর অনুমানটি তাহাতে পর্বতাদিরূপ কার্যের আরম্ভক পরমাণুগুলি পক্ষই হইয়াছে; সুতরাং, বিপক্ষ হইতে পারে না বলিয়াই সাধারণতঃ

মনে হইলেও ঐ অনুমান অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্টই হইয়া গিয়াছে। কারণ, পূর্বপক্ষী উক্ত অনুমানকে ব্যতিরেকি-অনুমানরূপেই উপস্থাপিত করিয়াছেন। “যৎকালে বাহা বাহা চেতনানির্ধিত হইয়া অচেতন হয়, তৎকালে তাহা স্বকার্য্য-নারন্তক হয়”—এইপ্রকার নিয়ম অবলম্বনেই পূর্বপক্ষী স্বকার্য্যারন্তকত্বরূপ ব্যাপকভাবে দ্বারা চেতনানির্ধিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বাভাবরূপ ব্যাপ্যভাবে অনুমান করিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত হলে মূলীভূত ব্যাপ্তি শরীরে বাহা ব্যাপকরূপে গৃহীত হইয়াছে সেই স্বকার্য্যারন্তকত্বের অভাব, অর্থাৎ স্বকার্য্যারন্তকত্ব, বাহাতে নিশ্চিত-রূপে আছে, তাহাই বিপক্ষ হইবে। তাহাতে হেতুর বৃত্তি সন্দিগ্ধ হইলেই উহা ঐ অনুমানে অনৈকান্তিক হেত্বাভাস হইয়া যাইবে। সুতরাং, সমুপস্থাপিত অনুমানের আকার দেখিয়া যদি কেহ পূর্বতারন্তক পরমাণুগুলিকে পক্ষ বলিয়া মনে করেন, তাহা হইলেও মূলীভূত ব্যাপ্তির দিকে দৃষ্টি করিলে ঐ পরমাণুগুলিকে তিনিই প্রকৃতস্থলে বিপক্ষ বলিয়া বুদ্ধিতে পারিবেন। সুতরাং, স্বকার্য্যারন্তক বলিয়া পূর্বতীয় পরমাণুগুলি বিপক্ষাস্তর্গত হওয়ায় এবং উহাতে চেতনানির্ধিতত্ব-বিশিষ্ট অচেতনত্বের বৃত্তি সন্দিগ্ধ হওয়ায় পূর্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত ব্যতিরেকি-অনুমানটী অনৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্টই হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, উহার দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বররূপ ধর্মী প্রমাণিত হইতে পারে না।

সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বররূপ ধর্মী প্রমাণিত হইতে পারে না।
আরও কথা এই যে পূর্বপক্ষী ব্যতিরেকিরূপে পূর্বে যে অনুমানটা
সমুপস্থাপন করিয়াছেন, তাহা আদৌ ব্যতীরেকী হয় নাই। কারণ, ঐ অনুমানে
সপক্ষ প্রসিদ্ধিই আছে। প্রদর্শিত অনুমানে চেতনানিষ্টিতত্ত্ববিশিষ্ট যে অচেতনত্ব
তাহার অভাবকে সাধ্যরূপে উপস্থাপিত করা হইয়াছে। উহা আত্মা বা পটা-
রস্তুক তত্ত্ব প্রভৃতিতে নিশ্চিতরূপেই সিদ্ধ আছে। বিশেষ্যাংশ যে অচেতনত্ব
তাহা না থাকায় আত্মাতে এবং চেতনানিষ্টিতত্ত্ব যে বিশেষ্যাংশ তাহা না থাকায়
পটারস্তুক তত্ত্বতে উক্ত বিশিষ্টাভাবাত্মক সাধ্যটা নিশ্চিতরূপেই বিদ্যমান আছে।
বথোপদর্শিত অনুমানের সাধ্যতা যদি পক্ষব্যতিরিক্ত কোনও প্রদেশবিশেষে
নিশ্চিত থাকে, তাহা হইলে সেই অনুমানটাকে কেহ ব্যতিরেকি-অনুমান বলে না।
সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানটাকে অব্যব্যতিরেকীই বলিতে হইবে। এইরূপ
হইলে উক্ত স্থলে দ্বিবিধ ব্যাপ্তিই থাকা প্রয়োজন। উক্ত স্থলে ব্যতিরেকব্যাপ্তি
যে নাই তাহা পূর্বেই কথিত হইয়াছে। কারণ, পর্বতাদির আরম্ভক পরমাণুরূপ

বিপক্ষে চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্ব রূপ ব্যাপ্যাত্মী সন্ধিগ্ধই রহিয়াছে। বিপক্ষবাদক না থাকায় “বাহা বাহা স্বাকার্য্যাসক্ত তাহা চেতনানিষ্ঠিতত্ববিশিষ্ট অচেতনত্বাতাবান্”—এইরূপ অবয়ব্যাপ্তিও প্রমাণিত হয় না। সুতরাং, পূর্বপক্ষি-প্রদর্শিত অনুমানের সাহায্যে কোনও প্রকারেই সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বররূপ ধর্মী প্রমাণিত হয় না। অতএব, অপ্রমাণসিদ্ধ ঈশ্বরকে কখন জগৎস্রষ্টা বলিয়া গ্রহণ করা যায় না।

এক্ষণে অবিকল্পগোক্ত ঈশ্বর-সাধক অনুমানের উপস্থাপন করিয়া তাহার খণ্ডন করা যাইতেছে। অবিকল্পকর্ণ বলিয়াছেন যে, “বাহা বাহা স্বারসক্ত অবয়বসমূহের সংযোগবিশেষের দ্বারা স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে ব্যাবচ্ছিন্ন, অর্থাৎ ব্যাবৃত্ত হয়, তাহা বুদ্ধিমৎ-কারণ-জ্ঞাত হয়”—এইরূপ একটি নিয়ম ঘটাদি দৃষ্টান্তে প্রমাণিত আছে। ঘটাদি সাবয়ব বস্তুগুলি যে নিজের আরম্ভক কপালাদি অবয়বের সন্নিবেশবিশেষের দ্বারা অপরাপর বস্তুনিচয় হইতে ব্যাবৃত্ত আছে এবং কুলালাদিক্রম বুদ্ধিমান্ কারণের অপেক্ষা যে উহাতে রহিয়াছে, ইহা আমরা সকলেই নিশ্চিতরূপে জানি। আর, এমন একটি বস্তুকেও আমরা নিশ্চিতরূপে উপস্থাপিত করিতে পারিব না বাহা কোন বুদ্ধিয়ান্ পুরুষ নির্মাণ করেন নাই, অথচ তাহা স্বায়বসন্নিবেশের ফলে স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে স্বয়ং ব্যাবৃত্ত আছে। প্রদর্শিতরূপ অম্বর ও ব্যতিরেকের দ্বারা “স্বারসক্তাবয়বসন্নিবেশবিশেষব্যাবৃত্তত্ব”রূপ বিশিষ্টধর্ম্মে বুদ্ধিমৎকারণ-জ্ঞাতত্বের ব্যাপ্তি প্রমাণিত আছে। সুতরাং, “বিবাদবিষয়ীভূত যে ইন্দ্রিয়দ্বগ্রাহ্যগ্রাহ্য বস্তুসমূহ তাহা বুদ্ধিমৎকারণপূর্বক, যেহেতু উহারা স্বারসক্তাবয়বসন্নিবেশ-বিশেষের ফলে স্বব্যতিরিক্ত বস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়া থাকে”—এইরূপ অনুমান অবশ্যই সমুপস্থাপিত হইবে। উক্ত অনুমানের দ্বারাই যে ফলতঃ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে তাহা আমরা ক্রমে বুঝিতে পারিব। উক্ত অনুমানের প্রয়োগে বাহা বাহা চক্ষু ও ত্বক্ এই দুইটি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রাহ্য হয় এবং বাহা আদৌ কোনও ইন্দ্রিয়ের দ্বারাই গৃহীত হয় না এইরূপ যে বিবাদাপন্ন বস্তুগুলি তাহার পক্ষ হইয়াছে। ঐ অনুমানে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব সাধ্য এবং স্বারসক্তাবয়বসন্নিবেশবিশেষব্যাবৃত্তত্ব হেতুরূপে উপস্থাপ্ত হইয়াছে। পূর্বোক্ত নিয়মের ব্যাখ্যাতেই সাধ্য ও হেতুর স্বরূপকে আমরা জানিয়াছি। সুতরাং, উহাদের পুনরায় ব্যাখ্যা নিম্নয়োজন। কোন্ কোন্ বস্তুগুলি পক্ষাংশে

প্রতিষ্ঠ হইয়াছে তাহা ঠিক ঠিক জানা যায় নাই। অতএব, পক্ষাংশের বিবরণ করা যাইতেছে। বাহ্য পরিমাণে মহৎ এবং রূপবান্ এমন যে পরমাণু ও দ্ব্যণুভিন্ন পার্থিব, জলীয় ও তৈজস বস্তুগুলি, তাহারা চক্ষু ও শ্রব এই উভয় ইন্দ্রিয়ার দ্বারা গৃহীত হয়। রূপ না থাকায় বায়ু কোনও ইন্দ্রিয়ার দ্বারাই গৃহীত হয় না। ইন্দ্রিয়াগ্রাহ হইলেও বিবাদাপন্ন না হওয়ায় উহা পক্ষাংশে প্রতিষ্ঠ হয় নাই। ইন্দ্রিয়দ্বয় গ্রাহ হইলেও বিবাদাপন্ন নহে বলিয়া ঘটগটাদি সাবরব বস্তুগুলিও পক্ষবহিভূতই থাকিবে। পরমাণুগুলি ইন্দ্রিয়াগ্রাহ হইলেও বিবাদাপ্পদ না হওয়ায় পক্ষবহিভূত হইবে। পরমাণুকে কোনও মতেই বুদ্ধিমৎপূর্বক বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। সুতরাং, বিবাদাপ্পদ না হওয়ায় উহা পক্ষান্তর্গত হয় নাই। অতথা, প্রদর্শিত অনুমান বাধদোষে দুষ্ট হইয়া যাইত। বুদ্ধিমৎপূর্বকস্বরূপ সাধ্য যে উহাতে নাই, তাহা সর্ববাদিসম্মত থাকায় উহার পক্ষান্তর্গত হইলে প্রদর্শিত অনুমানটা সিদ্ধসাধনদোষে দুষ্ট হইত। এই কারণে বিবাদাপ্পদরূপ বিশেষণের দ্বারা ঐ সকল বস্তুকে পক্ষবহিভূত করিয়া দেওয়া হইয়াছে। পার্থিবাদি দ্ব্যণুগুলি ইন্দ্রিয়াগ্রাহ এবং বিবাদাপ্পদ হওয়ায় পক্ষান্তর্গতই আছে। উক্ত অনুমানে পক্ষান্তর্গত যে পার্থিবাদি দ্ব্যণু, পর্বত ও অঙ্গুরাদি বস্তুগুলি তাহাতে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব সিদ্ধ হইলে ফলতঃ সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইবেন। কারণ, অঙ্গদাদির দ্বারা যে বুদ্ধিমান্ পুরুষ তৎপূর্বকত্ব উক্তপক্ষে বাধাপ্রাপ্ত হওয়ায় ঐ অনুমানে সাধ্যাংশে প্রতিষ্ঠ বুদ্ধিমান্ বস্তুটি জীবাতিরিজই হইবে। জীবাতিরিজ বুদ্ধিমান্কেই শাস্ত্রে ঈশ্বর বলা হইয়াছে। ঐ সকল বস্তুর নির্যাতনোপযোগী বুদ্ধি বাহার আছে, তিনি অবশ্যই সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ হইবেন। এই প্রণালীতে প্রদর্শিত অনুমানের সাহায্যে অবিকর্ক ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চাহিয়াছেন।

প্রমাণিত করিতে চাহিয়াছেন। প্রদর্শিত অনুমানের বিরুদ্ধে বৈভাষিকগণ প্রথমতঃ বলিতে পারেন যে, ঐ অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না। কারণ, ঐ অনুমান হেতুসিদ্ধিরূপ দোষে ছষ্ট হইয়া গিয়াছে। পূর্বোল্লিখিত অনুমানে ঐ অনুমান হেতুসিদ্ধিরূপ দোষে ছষ্ট হইয়া গিয়াছে। “স্ব” পদের দ্বারা অব্যয়বসংযোগকে বিশেষণরূপে, “অব্যয়বসংযোগকে” বিশেষণরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন। ঐ হেতুতে তিনি “স্ব” পদের দ্বারা অব্যয়বসংযোগকে বিশেষণরূপে, “অব্যয়বসংযোগকে” বিশেষণরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন।

অর্থাৎ দীর্ঘ হেতুটির অংশরূপে, গ্রহণ করিয়াছেন। তিনি পর্কতাদি অবয়বী-
 গুলিকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ মনে করেন এবং সংযোগাত্মক সন্নিবেশকেও রূপাতিরিক্ত
 প্রত্যক্ষসিদ্ধ গুণ বলিয়া মনে করেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে প্রত্যক্ষসিদ্ধ
 পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত অবয়বী এবং প্রত্যক্ষসিদ্ধ রূপ হইতে
 অতিরিক্ত কোনও সংযোগ নামক পদার্থ আমাদের উপলব্ধিতে ভাসমান হয় না।
 সুতরাং, স্বভাবানুপলব্ধরূপ অনুমানের দ্বারা, অর্থাৎ লিপ্সের দ্বারা, উক্ত বিশেষণ-
 দ্বয়ের নাস্তিত্বই, অর্থাৎ অলীকত্বই, প্রমাণিত হইয়া যায়। অতএব, অলীক-
 বিশেষণযুক্ত হওয়ার প্রদর্শিত হেতুটি স্বরূপতঃ অসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে। প্রত্যক্ষ-
 যোগ্যবস্তুর অনুপলব্ধির দ্বারা যে তাহার অভাব প্রমাণিত হইয়া যায়, তাহা পূর্ব-
 পক্ষীও স্বীকার করেন। পূর্বপক্ষী যদি যুক্তির সাহায্যে পরমাণুপুঞ্জাতিরিক্ত
 অবয়বী ও রূপাতিরিক্ত সংযোগকে প্রমাণিত করিতে চাহেন তাহা হইলেও
 বিশেষ কোন ফল হইবে না। কারণ, পূর্বপক্ষী নিজেই ঐগুলিকে পরমাণুপুঞ্জ
 এবং রূপ হইতে অতিরিক্ত প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থ বলিয়াছেন। প্রত্যক্ষানুপলব্ধ-
 বশতঃ উহাদের নাস্তিত্ব অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া বাইবে। যাহাকে প্রত্যক্ষ-
 সিদ্ধ বলা হইয়াছে প্রত্যক্ষ উপলব্ধ না হইলে কোনও অনুমানের দ্বারাই
 তাহাকে প্রমাণিত করা বাইবে না। যোগ্যানুপলব্ধিলিপ্সে তাহার নাস্তিত্ব
 অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া বাইবে। পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, যাহা উভয়েরই
 প্রত্যক্ষসিদ্ধ আছে সেই পর্কতাদি বা সংযোগাদি পদার্থগুলির স্বরূপ-
 সিদ্ধির নিমিত্ত অনুমান প্রযুক্ত হয় নাই; কারণ, স্বরূপে উহারা প্রত্যক্ষসিদ্ধ
 আছে। পরন্তু, পরমাণুপুঞ্জাতিরিক্তত্ব ও রূপাতিরিক্তত্ব সিদ্ধির নিমিত্তই অনুমান
 প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, প্রত্যক্ষসিদ্ধ অবয়বী ও সংযোগ ইহারা অনুমানতঃ
 পরমাণুপুঞ্জাতিরিক্তত্ব ও রূপাতিরিক্তত্ব-প্রকারে প্রমাণিত থাকায় প্রত্যক্ষানুপলব্ধই
 নাই। অতএব, প্রদর্শিত হেতুটিকে বৈভাষিকগণ স্বরূপতঃ অসিদ্ধ বলিতে পারেন
 না। ইহার উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, কোনও সদনুমানের দ্বারাই
 পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্তত্ব-প্রকারে অবয়বী বা রূপ হইতে অতিরিক্তত্ব-
 প্রকারে সংযোগ প্রমাণিত হয় না। সুতরাং, প্রত্যক্ষানুপলব্ধের দ্বারা উহাদের
 নাস্তিত্ব প্রমাণিত থাকায় ঐ সকল বিশেষণযুক্ত হেতুটি স্বরূপতঃ অসিদ্ধই
 হইয়া গিয়াছে।

আরও কথা এই যে, পূর্বপক্ষীর ঈশ্বরসাধক অনুমানে বাহ্য ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য, অর্থাৎ চক্ষু ও স্পর্শ এই উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণীয় এইরূপ বিবাদাস্পদ বস্তু এবং ইন্দ্রিয়াগ্রাহ্য বিবাদাস্পদবস্তু, এই দুই প্রকার বস্তুকে পক্ষ করা হইয়াছে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে চক্ষু ও স্পর্শ এই উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় এমন কোনও পদার্থই জগতে নাই। সুতরাং, অংশতঃ পক্ষাসিদ্ধি দোষেও উক্ত অনুমান দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা কেবল নীল-পীতাদি রূপেরই গ্রহণ হয় এবং স্পর্শেইন্দ্রিয়ের দ্বারা কেবল কার্কশাদি স্পষ্টব্য অর্থেরই গ্রহণ হয়, অথোর হয় না। নীল-পীতাদি রূপ ও কার্কশাদি স্পষ্টব্য ভিন্ন তদাশ্রয়ীভূত কোনও জব্য-পদার্থ প্রমাণসিদ্ধিই নহে। এই কারণে উক্ত উভয় ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় এমন কোনও বস্তুই জগতে নাই।*

আর, ভ্রাণজ বিজ্ঞান গন্ধপ্রতিভাসী ও রাসন বিজ্ঞান রসপ্রতিভাসী এবং উক্ত দ্বিবিধ বিজ্ঞান যে একবিষয়ক নহে, ইহা আমরা সকলেই স্বীকার করি। সুতরাং, উক্ত দৃষ্টান্তের দ্বারা এইরূপ নিয়ম প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে যে, বাহ্য বাহ্য ভিন্ন-প্রতিভাসী তাহা একবিষয়ক নহে। এই নিয়মের বলে নিম্নোক্তপ্রকার অবস্থাই অনুমানের সমুপস্থাপন হইবে। চাক্ষুষ ও স্পর্শন — এই দ্বিবিধ বিজ্ঞান একবিষয়ক নহে, যেহেতু উহার পরস্পর বিভিন্ন-প্রতিভাসী। সুতরাং, ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য কোনও বস্তু প্রমাণসিদ্ধ না হওয়ায় পূর্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত অনুমানটী অংশতঃ আশ্রয়াসিদ্ধি-দোষে দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে।

কথিত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে পূর্বপক্ষী যদি বলেন যে, সর্ববাদিসম্মত প্রতীসন্ধান, অর্থাৎ প্রত্যভিজ্ঞার, দ্বারা যখন চক্ষু ও স্পর্শ এই দ্বিবিধ ইন্দ্রিয়জন্তু চাক্ষুষ ও স্পর্শন এই দ্বিবিধ বিজ্ঞানের অভিন্নবিষয়কত্ব, অর্থাৎ একবিষয়কত্ব, প্রমাণিত আছে, তখন এইপ্রকার নিয়ম কোনরূপেই স্বীকৃত হইতে পারে না যে, ভিন্ন-প্রতিভাসী হইলেই বিজ্ঞানগুলি পরস্পর বিভিন্নবিষয়ক হইবে। পূর্বের চক্ষুর দ্বারা বাহ্য দেখিয়াছিলাম এক্ষণে সেই ঘটটাকে স্পর্শ করিতেছি

১। সৌত্রান্তিক প্রভৃতি মতে ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য বস্তু স্বীকৃত না থাকিলেও বৈভাসিকমতেও যে উহা আছে, এইপ্রকার সিদ্ধান্ত আমি নিশ্চিতরূপে করিতে পারি নাই। কারণ, এ প্রকার কোন পংক্তি বা যুক্তি প্রকাশিত বৈভাসিকমতের গ্রন্থ হইতে পাওয়া যায় নাই। সুতরাং, সৌত্রান্তিকাদি মতেই উক্ত বিচার করা হইয়াছে।

এই আকারে প্রারম্ভঃ আমাদের প্রত্যভিজ্ঞাত্মক বিজ্ঞান হইয়া থাকে। চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ ও স্পর্শন প্রত্যক্ষ এই দ্বিবিধ বিজ্ঞান যে একটীমাত্র ঘটকেই বিষয় করিয়াছে, তাহাই উক্ত প্রত্যভিজ্ঞাবিজ্ঞান প্রমাণিত করিয়া দিয়াছে। সুতরাং, ইহা কখনই বলা যাইতে পারে না যে, একাধিক ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত হয় এমন কোনও পদার্থ জগতে নাই। অতএব, পূর্বোক্ত ঈশ্বর-সাধক অনুমানটী পক্ষাসিদ্ধিদোষে দুষ্ট হয় নাই।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, পূর্বপক্ষী যে প্রত্যভিজ্ঞাবিজ্ঞান-দৃষ্টান্তে ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য বস্তু প্রমাণিত আছে বলিয়া মনে করিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, প্রত্যভিজ্ঞাবিজ্ঞান প্রত্যক্ষাত্মক নহে, উহা কাল্পনিক-বস্তুগ্রাহী স্মরণাত্মক জ্ঞান বা কল্পনা। সুতরাং, উহার দ্বারা কোনও পরমার্থসং স্বলক্ষণবস্তু প্রমাণিত হয় না। অতএব, উহা পরমার্থসংক্রমে একাধিক-ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য কোনও বস্তুকে প্রমাণিত করিতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, প্রত্যভিজ্ঞাত্মকে প্রথমে রূপমাত্রপ্রতিভাসী চাক্ষুষ বিজ্ঞান উৎপন্ন হইলে পশ্চাৎ কালক্রমে কার্কণ্যাদিরূপ শ্রুতব্যমাত্রপ্রতিভাসী স্পর্শন বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। ঘটাত্মক পরমাণুপুঞ্জের রূপপরমাণু ও শ্রুতব্যপরমাণু এই দ্বিবিধপরমাণু পুঞ্জীভূত থাকায়, ভাগশঃ দ্বিবিধ পরমাণুপুঞ্জের বিভিন্নকালে বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গ্রহণ হয়। সুতরাং, উক্তস্থলে যে রূপ ও শ্রুতব্য-প্রতিভাসী দুইটী বিজ্ঞান আছে, তাহাদের প্রত্যেকেই বিভিন্নবিষয়ক। এইপ্রকার বিজ্ঞানদ্বয়ের পরে ঘটসংস্কার সমুদ্ভূত হইলে ঘটরূপ কাল্পনিক-সমুদায়-প্রতিভাসী 'পূর্বে যে ঘটটীকে দেখিয়াছিলাম এক্ষণে আবার তাহাকেই স্পর্শ করিতেছি' এই আকারে স্মরণাত্মক কল্পনা সমুৎপন্ন হয়। ঐ যে স্মার্ত্ত কল্পনা উহাই পূর্বোৎপন্ন দ্বিবিধ বিজ্ঞানের বিষয়কে অভিন্ন বলিয়া সমুপস্থাপিত করে। গৃহীতগ্রাহিত্ব-নিবন্ধনও প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য স্বীকৃত হইতে পারে না। সুতরাং, পূর্বপক্ষী যাহা বলিয়াছেন, তাহা ভ্রান্ত। কারণ, প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্য বস্তু প্রমাণিত হয় না। সুতরাং, প্রদর্শিত ঈশ্বরসাধক অনুমানটী আশ্রয়সিদ্ধিদোষে দুষ্ট হওয়ায় উহার দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না।

আরও কথা এই যে, রূপাতিরিক্তভাবে অবয়বসংযোগাত্মক সন্নিবেশরূপ পদার্থ

স্বীকার করিলেও উহার দ্বারা পর্বত-সাগরাদিরূপ পক্ষে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের অনুমান করা যুক্তিযুক্ত হইবে না। কারণ, বিশ্লেষণ করিলে দেখা যাইবে যে, হয় পূর্ব-পক্ষীর সমুপস্থাপিত হেতুটি পক্ষে অসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে, না হয় অনৈকান্তিকতা-দোষে ছুট হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, পূর্বপক্ষী প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বর-সাধন করিতে পারেন না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, সত্য সত্যই কার্য্যবস্তুর বিশেষ একপ্রকার সন্নিবেশ আছে, বাহা দেখিলে স্বতঃই দ্রষ্টার মনে কর্ত্তা আসিয়া উপস্থিত হয়। কোনও বস্তুতে যদি কোনও প্রাচীন অট্টালিকা বা কূপাদি দেখা যায়, তাহা হইলে আমরা সহজে ইহা বিশ্বাস করি যে, অবশ্যই কেহ না কেহ ঐ অট্টালিকা বা কূপ নির্মাণ করিয়াছেন; কেহ তৈয়ারী না করিলে ইহা কেমন করিয়া সম্ভব হইবে। কিন্তু, পর্বত-সাগরাদির সন্নিবেশ দেখিয়া লোকের মনে ইহা উপস্থিত হয় না যে, কোনও না কোনও পুরুষ এইগুলি নির্মাণ করিয়াছেন। সুতরাং, সন্নিবেশবিশেষেই বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের স্বভাব-প্রতিবন্ধ আছে, সামান্যতঃ সন্নিবেশে ঐ ব্যাপ্তি বা স্বভাব-প্রতিবন্ধ সিদ্ধ নাই। অতএব, বৈভাষিকগণ পূর্ব-পক্ষীকে অবশ্যই জিজ্ঞাসা করিবেন যে, তিনি কি সন্নিবেশবিশেষকে তদীয় অনুমানে ঈশ্বর-সাধনার্থ হেতুরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন, অথবা সন্নিবেশ-সামান্যকে তিনি তাঁহার অনুমানের হেতু বলিয়া মনে করিয়াছেন। প্রথম পক্ষে, অর্থাৎ সন্নিবেশবিশেষের হেতুতাপক্ষে, সমুপস্থাপিত হেতুটি পর্বতাদিরূপ পক্ষে না থাকায় উহা স্বরূপাসিদ্ধি-দোষে ছুট হইয়া গিয়াছে। কারণ, অট্টালিকাদির বা কূপাদির সন্নিবেশের তুল্য কোনও সন্নিবেশ পক্ষীভূত পর্বত বা সাগরাদিতে নাই। যদি তিনি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, সন্নিবেশসামান্যকে তিনি হেতুরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন, তাহা হইলেও বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, তাঁহার হেতুটি সন্দিগ্ধ অনৈকান্তিকতা-দোষে ছুট হইয়া গিয়াছে। কারণ, যে কোনও সন্নিবেশ দেখিয়াই কর্ত্তার প্রশ্ন লোকের মনে আসে না।

প্রদর্শিত দোষের উদ্ধার করিতে গিয়া যদি পূর্বপক্ষী বলেন যে, বৈভাষিকগণ সন্নিবেশবিশেষবিশিষ্টরূপ হেতুতে যে হেতুসিদ্ধি বা সন্দিগ্ধানৈকান্তিকতা-দোষের সমুদ্ভাবন করিয়াছেন, তাহা অসঙ্গত হইয়া গিয়াছে। উহা কার্য্যসমা নামক জ্ঞাপ্তি। সামান্যতঃ হেতুর প্রয়োগস্থলে যদি বিশ্লেষণ পূর্বক উহাকে বিশেষ অর্থে গ্রহণ করিয়া দোষ প্রদর্শিত হয়, তাহা হইলে উক্ত দোষ কার্য্যসমা নামক

জাতি হইয়া থাকে। জাতিকে শাস্ত্রে অসহজর বলা হইয়াছে। উহার দ্বারা হেতুর দৃষ্টব্য ব্যবস্থাপিত হয় না। “শব্দ অনিত্য যেহেতু উহা কৃতক, যেমন ঘট” — এই প্রয়োগে কৃতকত্বরূপ হেতুর দ্বারা শব্দের অনিত্যতা প্রমাণিত করা হইয়াছে। অসহজবাদী বলিতেছেন যে, উক্ত কৃতকত্ব-হেতুর দ্বারা অনিত্যত্বের সিদ্ধি করা যায় না। কারণ, হয় উহা স্বরূপাসিদ্ধি, না হয় উহা দৃষ্টান্তবিকল হইয়া গিয়াছে। অনুমানের প্রযোজ্য যে কৃতকত্বের কথা বলিয়াছেন, উহা কি দৃষ্টান্ত যে ঘট, তদগত কৃতকত্ব অথবা পক্ষ যে শব্দ, তদগত কৃতকত্ব? যদি ঘটগত কৃতকত্বকে হেতুরূপে উপস্থাপ্ত করিয়া থাকেন, তাহা হইলে উহা স্বরূপাসিদ্ধি হইয়া গিয়াছে। কারণ, শব্দাত্মক পক্ষে ঐ কৃতকত্বটি নাই। আর, যদি তিনি শব্দগত কৃতকত্বকে হেতুরূপে গ্রহণ করিয়া থাকেন, তাহা হইলেও উহা দৃষ্টান্তবিকল হইয়া গিয়াছে। কারণ, তাঁহার উপস্থাপিত কৃতকত্বরূপ হেতুটি ঘটরূপ দৃষ্টান্তে নাই। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে, কৃতকত্ব-হেতুর দ্বারা শব্দাদির অনিত্যত্ব প্রমাণিত হইতে পারে না। উক্ত প্রকারে কৃতকত্বের বিশ্লেষণ করিয়া উহাকে বিশেষ-অর্থের ধরিয়া লইয়া যে দোষ দেওয়া হয়, তাহাকে কার্যসমা জাতি বলা হইয়াছে। বৈভাষিকগণ ঠিক উক্ত প্রণালীতেই হেতুর গর্ভে প্রবিষ্ট সন্নিবেশটিকে বিশেষ-অর্থের গ্রহণ করিয়াই দোষের উদ্ভাবন করিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত দোষও কার্যসমা জাতিরূপ অসহজরই হইয়া গিয়াছে। কার্যসমা জাতির অসহজরতা দেখাইতে গিয়া বলা হইয়াছে যে, জাতিবাদী তত্ত্ব বৃত্তিতে পারেন বলিয়াই অসহজরের আশ্রয় লইয়াছেন। কারণ, কোনও বিশেষ কৃতকত্বকে প্রকৃতস্থলে শব্দের অনিত্যত্ব-সাধনের নিমিত্ত হেতুরূপে উপস্থাপিত করা হয় নাই। পরন্তু, পক্ষ ও দৃষ্টান্তাদি সাধারণ যে সামান্যতঃ কৃতকত্ব, তাহাকেই উক্ত স্থলে হেতুরূপে উপস্থাপ্ত করা হইয়াছে। উহা শব্দাত্মক পক্ষ এবং ঘটাত্মক দৃষ্টান্তে বিद्यমান থাকায় স্বরূপাসিদ্ধি বা দৃষ্টান্তবিকলতা-দোষে দৃষ্ট হয় নাই। ঈশ্বর-সাধক অনুমানের হেতুগর্ভেও সেইরূপ সামান্যভাবেই সন্নিবেশের প্রবেশ হইয়াছে। সুতরাং, ঐ হেতুটিও স্বরূপাসিদ্ধি বা সন্দেহা-নৈকান্তিকতা-দোষে দৃষ্ট হয় নাই।

তাহা হইলেও উত্তরে বৈভাষিকগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী তাঁহাদের অভিপ্রায় বৃত্তিতে পারেন নাই বলিয়াই প্রদর্শিত দোষটিকে কার্যসমা জাতি বলিয়াছেন। কারণ, বিপক্ষ-বাহক তর্ক থাকায় কৃতকত্ব-সামান্যে অনিত্যত্ব

সামান্যের প্রতিবন্ধ নির্ণীত হওয়ার “শব্দোহ্নিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ” এইরূপ অনুমান-প্রয়োগ সম্ভব হইলেও সন্নিবেশবিশিষ্টত্ব-সামান্যে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব-সামান্যের প্রতিবন্ধ নির্ণীত হইতে না পারার পূর্বপক্ষী যে অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সম্ভব হয় না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, যেমন শিশুশপা বৃক্ষের স্বভাবভূত হওয়ার শিশুশপাড়ে বৃক্ষের তাদাত্ম্য আছে, সেইরূপ কৃতক-বস্তুগুলি অনিত্যের স্বভাবভূত হওয়ায় কৃতকত্বসামান্যে অনিত্যত্বসামান্যের তাদাত্ম্য বিद्यমান আছে এবং তাদাত্ম্য থাকাতেই কৃতকত্বসামান্যে অনিত্যত্বসামান্যের প্রতিবন্ধও অবশ্যই থাকিবে ; অতথা, পূর্বসিদ্ধ তাদাত্ম্যই বাধাপ্রাপ্ত হইয়া যাইবে। সুতরাং, শিশুশপাডের দ্বারা বৃক্ষের ত্রায় কৃতকত্বসামান্যের দ্বারাও শব্দাদিপক্ষে অনিত্যত্বের অবশ্যই অনুমান হইবে। এইপ্রকার হইলেও সামান্যতঃ সন্নিবেশবিশিষ্টের বুদ্ধিমৎপূর্বক-স্বভাবতা প্রমাণিত না থাকায় সামান্যতঃ সন্নিবেশবিশিষ্টত্বে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের তাদাত্ম্য সিদ্ধ নাই। অতএব, বিপক্ষ-বাধক না থাকায় উক্ত স্থলে প্রতিবন্ধ বা ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে না। এই কারণেই সন্নিবেশবিশিষ্টরূপ হেতুটিকে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের প্রতি সন্দিগ্ধানৈকান্তিকতা-দোষে দুষ্ট বলা হইয়াছে। ইহা অসহস্তর জাতি নহে ; পরন্তু, ইহা সহস্তর হেতুভাস। অতএব, এক্ষণে ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারা গেল যে, পূর্বপক্ষী “ইন্দ্রিয়দ্বয়গ্রাহ্যমগ্রাহ্যং বিবাদপদং বুদ্ধিমৎপূর্বকং সন্নিবেশবিশেষবিশিষ্টত্বাৎ ঘটবৎ” এইপ্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরের সাধন করিতে পারেন না।

আরও কথা এই যে, ভূধর-সাগরাদিকে পক্ষ করিয়া পূর্বপক্ষী যে বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের সাধন করিতেছেন, তাঁহার মতে তাহা কেবল সামান্যতঃ বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বের সাধনেই পর্য্যবসানপ্রাপ্ত নহে ; পরন্তু, উহা জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎকৰ্ত্তৃকত্বের সাধনেই পর্য্যবসানপ্রাপ্ত। সেই কারণেই উহা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান্ ঈশ্বরের সাধন করে বলিয়া তিনি মনে করেন। পূর্বপক্ষী বলিতে চাহেন যে, যেমন “পৰ্বতো বহিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদিরূপ সামান্যতঃ প্রয়োগস্থলে পৰ্বতীয় বহি ভিন্ন অন্ত বহির পৰ্বতে বাধনিশ্চয় থাকিলে সামান্যতঃ বহির ব্যাপ্তিনিশ্চয়ে বিশেষভাবেই পৰ্বতে পৰ্বতীয় বহিরই বিশেষতঃ সিদ্ধি হয়, অর্থাৎ বহিত্বরূপ সামান্যপ্রকারে পৰ্বতীয় বহিরই অনুমান হয়, সেইরূপ প্রদর্শিত স্থলেও ভূধর-সাগরাদিরূপ পক্ষে জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎপূর্বকত্ব বাধাপ্রাপ্ত হওয়ায় জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎপূর্বকত্বেরই সিদ্ধি হইবে।

উক্ত প্রকারে জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমান্ সিদ্ধ হইলেই ফলতঃ ঈশ্বরও সিদ্ধই হইল। উক্ত বুদ্ধিমান্টার পৰ্বত-সাগরাদি রচনার উপযোগী বুদ্ধি ও শক্তি থাকায় উহা ফলতঃ অবশ্যই সৰ্বজ্ঞ-সৰ্বশক্তিমান্ও হইয়া যাইল। এই প্রণালীতেই উক্ত অনুমান সৰ্বজ্ঞ-সৰ্বশক্তিমান্ ঈশ্বর-সাধনে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হয় বলিয়া পূৰ্বপক্ষী মনে করেন। কিন্তু, প্রকৃতপক্ষে ইহা হইতে পারে না। কারণ, দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের মধ্যে অত্যন্ত বৈষম্য বিদ্যমান আছে। পূৰ্ব হইতেই পৰ্বতীর বহিঃ প্রসিদ্ধ থাকায় পৰ্বতীর বহিঃ ভিন্ন অগ্র বহির পৰ্বতে বাধনিশ্চয় থাকিলে উক্ত সামান্যব্যাপ্তির বলে পৰ্বতে পৰ্বতীর বহির অনুমান হইলেও, পূৰ্ব হইতে কোনও জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমান্ প্রসিদ্ধ না থাকায় জীবাত্মক বুদ্ধিমৎপূৰ্বকত্বের পৰ্বতাদিতে বাধনিশ্চয় থাকিলেও উক্ত স্থলে জীবাতিরিক্ত বুদ্ধিমৎপূৰ্বকত্বের অনুমান হইতে পারে না। পূৰ্ব হইতে কোনও জ্ঞানের নিত্যতা প্রসিদ্ধ না থাকায় উক্ত কর্তার নিত্যজ্ঞানও প্রমাণিত হইতে পারে না। সুতরাং, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে যে, কোনও প্রকারেই প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা পূৰ্বপক্ষীর অভিমত ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারে না।

মহামতি উদ্যোতকর নিম্নোক্তপ্রকারে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন। কপাল বা তত্ত্ব প্রভৃতি দৃষ্টান্তে এইপ্রকার নিয়ম বা প্রতিবন্ধ প্রমাণিত হয় যে, “যাহা যাহা স্থির এবং স্ব স্ব কার্যের উৎপত্তিতে প্রবৃত্ত তাহা চেতনাবদধিষ্ঠিত হইয়া থাকে, যেমন কপাল বা তত্ত্ব প্রভৃতি।” ঘটাত্মক কার্যের উৎপাদনার্থ প্রবৃত্ত স্থিরবস্তুর কপাল যে কুস্তকারূপ চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত এবং পটাত্মক স্বকার্যের সমারম্ভণে প্রবৃত্ত স্থিরবস্তু তত্ত্বগুলি যে কুবিন্দরূপ চেতনের দ্বারা সমধিষ্ঠিত হয়, ইহা আমরা সকলেই জানি। আর, জগতে এমন কোনও একটা দৃষ্টান্তও আমরা অনুসন্ধান করিয়া বাহির করিতে পারি না যাহা স্থির এবং স্বকার্যোৎপাদনে প্রবৃত্ত আছে, অথচ চেতনের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয় নাই। সুতরাং, ব্যভিচারদর্শন ও সহচারদর্শনের দ্বারা প্রদর্শিত প্রতিবন্ধ প্রমাণিত আছে। অতএব, উক্ত নিয়মের বলে অনাগ্রাসেই নিম্নোক্ত প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ হইবে যে, “পরমাণু বা অদৃষ্ট প্রভৃতি বস্তুগুলি স্ব স্ব কার্যোৎপাদনে কোনও না কোন চেতন অধিষ্ঠাতাকে অপেক্ষা করে, যেহেতু ঐগুলি স্থির এবং স্ব স্ব কার্যোৎপাদনার্থ প্রবৃত্ত হইয়াছে।” পরমাণুর অধিষ্ঠাতরূপে কোনও

চেতন পুরুষ সিদ্ধ হইলেই ফলতঃ ঈশ্বর সিদ্ধ নইয়া বাইবে। আমাদের শ্রায় অল্পজ্ঞ ও অল্পজ্ঞশক্তিমান পুরুষ যে পরমাণু বা অদৃষ্টাদির অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না, তাহা আমাদের নিশ্চিতই আছে। সুতরাং, প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বর প্রমাণিত হয় বলিয়াই মহামতি উদ্যোতকর মনে করিতেন। পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি ক্ষণিক হইলে চেতন-নাপেক্ষত্বের অবকাশ থাকে না মনে করিয়াই উদ্যোতকর হেতু-গর্ভে স্থিরত্বরূপ বিশেষণটির নিবেশ করিয়াছেন বলিয়া মনে হয়।

উক্ত অনুমানের খণ্ডন-প্রসঙ্গে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিতে পারেন যে, উক্ত অনুমানের হেতুটি পূর্বপক্ষীর স্বমতানুসারে সিদ্ধ থাকিলেও তাঁহাদের মতে উহার স্বরূপই সিদ্ধ নাই। সুতরাং, ঐরূপ অলীক হেতুর দ্বারা তাঁহাদের নিকট কোনও বস্তু প্রমাণিত হইতে পারে না। বিরুদ্ধবাদীর নিকট অনুমানের প্রয়োগ করিয়া কোনও কিছু প্রমাণিত করিতে হইলে এমন হেতুর প্রয়োগ আবশ্যক বাহার স্বরূপটি বাদী ও প্রতিবাদী এই উভয়ের পক্ষেই প্রসিদ্ধ থাকে। কোনও বস্তুরই স্থিরত্ব বৌদ্ধমতে স্বীকৃত নাই বলিয়াই স্থিরত্বরূপ-বিশেষণযুক্ত হেতুটি বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট গগনকুসুমের শ্রায় অলীক হইয়া গিয়াছে। অতএব, প্রদর্শিত অনুমানের প্রয়োগ করিয়া উদ্যোতকর বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

সৌত্রান্তিক, যোগাচার বা মাধ্যমকসম্প্রদায় স্থিরবস্তু স্বীকার না করিলেও বৈভাষিকসম্প্রদায় সর্বথা স্থিরবস্তুর অলীকত্ব স্বীকার করেন না। কারণ, তাঁহারা আকাশাদি অসংস্কৃতপদার্থগুলির নিত্যত্বই স্বীকার করিয়াছেন। এইরূপ হইলেও আকাশাদি অসংস্কৃতবস্তুর কার্যোৎপাদনে প্রবৃত্তি অস্বীকৃত থাকায় এবং বাহাদের কার্যোৎপাদনে প্রবৃত্তি আছে সেই পরমাণুপ্রভৃতির স্থিরত্ব না থাকায় স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তিরূপ পূর্বপক্ষীর বিশিষ্ট হেতুটি বৈভাষিকসম্প্রদায়ের নিকটও স্বরূপতঃ অলীকই হইয়া গিয়াছে। যদিও বৈভাষিকগণ প্রত্যেক বস্তুরই ত্রিকালান্তিত্ব স্বীকার করেন ইহা সত্য, তথাপি তাঁহারা সংস্কৃতবস্তুর স্থিরত্বে বিশ্বাসী নহেন। অতএব, উক্ত বিশিষ্ট হেতুটি বৈভাষিকসম্প্রদায়ের নিকটও স্বরূপতঃ অলীকই হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, পূর্বপক্ষী কখনই প্রদর্শিত প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

উক্ত অনুমান-সম্বন্ধে বৌদ্ধসম্প্রদায় আরও বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর সমুপস্থাপিত হেতুটী যে কেবল তাঁহাদের নিকটই হেতুভাষ্য হইয়া গিয়াছে তাহা নহে ; পরন্তু, উহা পূর্বপক্ষীর স্বমতানুসারেও আভাসই হইয়া গিয়াছে — উহা সন্দেহ হইয়া নাই। কারণ, ঐ হেতুটী পূর্বপক্ষীর স্বমতানুসারে অনৈকান্তিক বা ব্যভিচারী হইয়া গিয়াছে। পূর্বপক্ষী স্বয়ং ঈশ্বর মানেন এবং সেই ঈশ্বর নিত্য ও কার্য্যার্থে প্রবৃত্ত ; অথচ উহা চেতনান্তরের দ্বারা অধিষ্ঠিত নহে। সুতরাং, চেতনাধিষ্ঠিতত্ব-বিধূর ঈশ্বরে স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্ব বিद्यমান থাকায় উহা পূর্বপক্ষীর পক্ষেও অনৈকান্তিকই হইয়া গিয়াছে। অতএব, উক্ত অনুমানের দ্বারা পূর্বপক্ষী স্ব সম্প্রদায় বা বিরুদ্ধ সম্প্রদায়ের নিকট সর্বজ্ঞ-সর্বশক্তিমান ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

উক্ত ব্যভিচার বারণের নিমিত্ত পূর্বপক্ষী যদি অচেতনত্বরূপ আর একটা বিশেষণ প্রদান করেন, তাহা হইলেও উহা বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ব্যর্থবিশেষণ-দোষে দ্রষ্ট হইয়া যাইবে। কারণ, বৌদ্ধমতানুসারে ঈশ্বরনামক বস্তু না থাকায় তদন্তর্ভাবে ব্যভিচারের কথা বৌদ্ধমতে উঠে না। অতএব, বৌদ্ধমতানুসারে নিশ্চয়োক্তন হওয়ায় অচেতনত্বরূপ বিশেষণযুক্ত হেতুটী ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দ্রষ্ট হইয়া গিয়াছে। যদিও ক্ষণিক-বিজ্ঞানাত্মক চেতন বা স্বপ্রকাশ বস্তু বৌদ্ধমতে স্বীকৃত আছে এবং স্বকার্য্যোৎপাদনে উহা চেতনান্তরের অপেক্ষা রাখে না ইহাও সত্যই, তথাপি ঐ ক্ষণিক-বিজ্ঞানান্তর্ভাবে স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্বরূপ হেতুর ব্যভিচার উক্ত মতে আশঙ্কিত হইতে পারে না। কারণ, স্থিরত্বটী না থাকায় ঐ হেতুটী ক্ষণিক-বিজ্ঞানে থাকেই না। সুতরাং, ঈশ্বরে বা ক্ষণিক-বিজ্ঞানে স্থিরত্ববিশিষ্টপ্রবৃত্তত্বরূপ হেতুটির ব্যভিচার বৌদ্ধমতে অনাশঙ্কিত থাকায় ঐ মতানুসারে অচেতনত্বরূপ বিশেষণটী ব্যভিচার-বারক না হওয়ায় ঐ বিশেষণযুক্ত হইলে হেতুটী অবশ্যই বৌদ্ধমতানুসারে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দ্রষ্ট হইয়া যাইবে। অতএব, উদ্যোতকর-প্রদর্শিত অনুমানটী বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারে না।

কাহারও না কাহারও স্মৃতি বা হৃৎখের নিদানীভূত কুষ্ঠাদিরূপ অনিত্য বস্তুগুলিকে দৃষ্টান্ত করিয়া নিয়োক্তপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত হয় যে, “স্মৃতি বা হৃৎখের নিমিত্তীভূত উৎপত্তমান বস্তুগুলি বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিত হইয়া থাকে”। কুষ্ঠাদি

বস্তুগুলি যে কোনও না কোনও বুদ্ধিমৎ কারণের দ্বারা অধিষ্ঠিত হইয়াই জীবজগতে স্খ বা হুঃখের কারণ হয়, ইহা আমরা সকলেই জানি। কোনও চেতন প্রাণীর দ্বারা সমধিষ্ঠিত না হইলে যে কুঠার প্রভৃতি উৎপত্তমান বস্তুগুলি ছেদনাদি কার্যের দ্বারা কোনও জীবেরই কোনও উপকার বা অপকার করিতে পারে না, এই বিশ্বাস বা অভিজ্ঞতা আমাদের সকলেরই আছে। সুতরাং, উক্ত কুঠারাদি দৃষ্টান্তে এই নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, যে সকল বস্তু উৎপত্তমান হইয়া স্খহুঃখের নিমিত্ত হয় তাহা বুদ্ধিমৎকারণের দ্বারা সমধিষ্ঠিতও হয়। উক্ত নিয়মের বলে অবশ্যই নিম্নোক্তপ্রকার অনুমানের প্রয়োগ হইবে—“পৰ্বত-সাগরাদি বস্তুগুলি বুদ্ধিমৎকারণের দ্বারা সমধিষ্ঠিত আছে, বেহেতু উহারা স্খ হুঃখের নিদান জন্তবস্তু”। উক্ত প্রয়োগে স্খহুঃখনিদানত্ববিশিষ্টজন্তত্বকে অনুমানের লিঙ্গরূপে উপস্থাপ্ত করা হইয়াছে। পক্ষ ও সাধ্য স্খগমই আছে। পৰ্বত বা সাগরাদি বস্তুগুলি যে অশ্লদাদির দ্বারা কোনও অল্পজ্ঞ-অল্পশক্তিমান পুরুষকর্তৃক সমধিষ্ঠিত হয় নাই, ইহা আমরা সকলেই নিশ্চিতরূপে জানি। এই অবস্থায় যদি উহাদের সম্বন্ধে বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হয়, তাহা হইলে সাধ্যকুক্ষিতে প্রবিষ্ট বুদ্ধিমান্টি ফলতঃ সৰ্বজ্ঞ-সৰ্বশক্তিমান্ ঈশ্বরই হইবে। এই প্রণালীতেই উক্ত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বর প্রমাণিত হইবে বলিয়া ঈশ্বরবাদীরা মনে করেন।

প্রদর্শিত অনুমানের বিরুদ্ধে বৌদ্ধসম্প্রদায় অবশ্যই বলিতে পারেন যে, পূৰ্বপক্ষীর সমুপস্থিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না। কারণ, উক্ত অনুমানের লিঙ্গটী লিঙ্গাভাস হইয়া গিয়াছে। পূৰ্বপক্ষী স্খহুঃখনিদানত্ব-বিশিষ্টজন্তত্বকে লিঙ্গরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন। কিন্তু, ইহা দেখা যাইতেছে যে, স্খহুঃখনিদানত্বরূপ বিশেষণটী নিশ্চয়োজ্ঞানেই প্রদত্ত হইয়াছে। কারণ, পূৰ্বপক্ষী যে কোন উৎপত্তমান বস্তুকেই কাহারও না কাহারও স্খ বা হুঃখের নিদান বলিয়াই মনে করেন। কারণ, বিনা প্রয়োজনে কোনও বস্তুর সৃষ্টি হয়, ইহা তাঁহারা স্বীকার করেন না। কার্যমাত্রের প্রতিই অদৃষ্টের কারণতা তাহাদের সিদ্ধান্ত। সুতরাং, জহতাংশে অব্যাবর্তক উক্ত বিশেষণটী ব্যর্থ হইয়া গিয়াছে। অতএব, ব্যর্থবিশেষণযুক্ত হওয়ায় ঐ লিঙ্গটী ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধিদোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। পূৰ্বপক্ষী যদি নিজের নিগ্রহ স্বীকার করিয়া ঐ বিশেষণটীকে

পরিত্যাগ করেন এবং কেবল জ্ঞাত্ব, অর্থাৎ কার্যত্বরূপ, হেতুতর অবলম্বনে অনুমানের সমুপস্থাপন করেন, তাহা হইলেও উহা সমীচীন হইবে না বলিয়াই বৌদ্ধগণ মনে করেন। এক্ষণে পূর্বপক্ষীর অনুমানটী নিম্নোক্তপ্রকারে উপস্থাপ্ত হইবে—

“সাগর-ভূধরাদি পদার্থগুলি বুদ্ধিমৎকারণের দ্বারা সমধিষ্ঠিত, যেহেতু উহারা জ্ঞাত্ব বা কার্য্য পদার্থ, যেমন কুঠারাদি”। উক্ত অনুমানের হেতুটী ব্যাভিচারী হইয়া গিয়াছে। কারণ, পূর্বপক্ষীর স্বমতানুসারে জ্ঞান বা বুদ্ধিপদার্থে জ্ঞাত্ব বিद्यমান আছে, অথচ উহা অপর কোনও বুদ্ধির দ্বারা সমধিষ্ঠিত হয় না। যদি তিনি বলেন যে, তাঁহারা জ্ঞানের স্বপ্রকাশত্ববাদী নহেন, পরন্তু, অনুব্যবসায়ের দ্বারা ই তাঁহারা জ্ঞানের প্রকাশ স্বীকার করেন; সুতরাং, তাঁহাদের মতে জ্ঞান-পদার্থও জ্ঞানাত্তরের দ্বারা সমধিষ্ঠিতই আছে। তাহা হইলেও অনুব্যবসায়াত্মক জ্ঞানাত্তভাবে উহা, অর্থাৎ জ্ঞাত্বরূপ হেতুটী, বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতরূপ সাধ্যের ব্যাভিচারী হইয়া বাইবে। কারণ, অনবস্থাভরে অনুব্যবসায়ের অনুব্যবসায় স্বীকৃত হইতে পারে না। যদি অত্মোচ্ছাদিতাদি-দোষরহিত উক্ত অনবস্থা তিনি স্বীকারও করেন, তাহাতেও জ্ঞাত্বরূপ হেতুর হেত্বাভাসত্বের উদ্ধার হইবে না। কারণ, উহা অনিত্যপ্রবত্ত্বপূর্বকত্বরূপ উপাধির দ্বারা সোপাধিক হইয়া গিয়াছে। বাহা বাহা বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতরূপে নিশ্চিত, সেই ঘটপটাদি বস্তুগুলির সর্বত্রই অনিত্যপ্রবত্ত্বপূর্বকত্ব আছে। সুতরাং, উহা সাধ্যের ব্যাপক হইয়াছে এবং জ্ঞাত্বরূপে নিশ্চিত সাগর-ভূধরাদি পদার্থে বুদ্ধিমৎকারণাধিষ্ঠিতত্ব সন্দিগ্ধ থাকায় উহা জ্ঞাত্বরূপ হেতুর পক্ষে অব্যাপকও হইয়া গিয়াছে। অতএব, অনিত্যপ্রবত্ত্বপূর্বকত্বরূপ উপাধিদোষে দৃষ্ট হওয়ায় প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা পূর্বপক্ষী ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

এক্ষণে আমরা “ক্ষিত্যকুরাদিকং সর্বকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ ঘটবৎ” এই অতিপ্রসিদ্ধ ঈশ্বর-সাধক অনুমানটীকে অবলম্বন করিয়া কিঞ্চিৎ বিচারপূর্বক এই পরিচ্ছেদটীর পরিসমাপ্তি করিব। ঈশ্বরবাদীর অভিপ্রায় এই যে, ঘটপটাদি দৃষ্টান্তে এইরূপ একটা নিয়ম প্রমাণিত হয় যে—“বাহা বাহা কার্য্য তাহা সর্বকর্তৃক, অর্থাৎ কর্তৃ-বিনিশ্চিত”। ঘটপটাদি বস্তুগুলি যে কার্য্য, অর্থাৎ উৎপাদশীল, এবং ঐ সকল বস্তুগুলি যে কুলাল বা কুবিন্দাদি কর্তৃগণের দ্বারা বিনিশ্চিত হইয়া আমরা সুনিশ্চিত-ভাবেই জানি। নিশ্চিতভাবে এমন একটা দৃষ্টান্তও আমরা পাই না যে বাহা

সকর্তৃক নহে, অথচ উৎপাদশীল, অর্থাৎ কার্য্য। স্মৃতির, উক্ত সহচারদর্শন ও ব্যভিচারদর্শনের দ্বারা কার্য্যত্বে সকর্তৃকত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইয়া যাইতেছে। অতএব, উক্তপ্রকারে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের বলে ক্ষিতি, অক্ষুর প্রভৃতি পক্ষে কার্য্যত্বরূপ-হেতুর দ্বারা অবশ্যই সকর্তৃকত্বের অনুমান হইয়া যাইবে। ক্ষিতি বা অক্ষুর প্রভৃতি পক্ষে সকর্তৃকত্বের অনুমান হইলেই ফলতঃ উহাদের কর্ত্ত্বরূপে সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরও প্রমাণিত হইবে। কারণ, অশ্রদাদির দ্বারা অনজ্ঞ-অশক্তিমান্ কর্ত্তার উক্ত পক্ষে বাধনিশ্চয় থাকায় ফলতঃ অশ্রদাদিব্যতিরিক্ত কর্ত্তাই উক্ত পক্ষের নিমিত্ত আবশ্যক হইল এবং ঐ সকল চর্য্যট কার্য্যসম্বন্ধে অভিজ্ঞতা ও যোগ্যতা থাকায় ঐ কর্ত্তাও ফলতঃ সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ বলিয়াই আমাদের নিকট প্রমাণিত হইল। এই প্রণালীতেই কথিত অনুমানের দ্বারা সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যায় বলিয়া ঈশ্বরবাদিগণ মনে করেন। ঐ অনুমানের পক্ষসম্বন্ধে যদি দ্বিজ্ঞাসা করা যায় যে, ঐ স্থলে কি ক্ষিতি ও অক্ষুরাদি বস্তুগুলিকে এক সঙ্গে গ্রহণ করিয়া একটাই অনুমান প্রযুক্ত হইয়াছে, না ভিন্ন-ভিন্নভাবে ক্ষিতি ও অক্ষুরাদি বস্তুগুলিকে গ্রহণ করিয়া ভিন্নভিন্নভাবেই একাধিক অনুমান প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, ক্ষিত্যক্ষুরাদি বস্তু-গুলিকে এক সঙ্গে গ্রহণ করিয়াও অনুমান প্রযুক্ত হইতে পারে অথবা “ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্য্যত্বাৎ, অক্ষুরং সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ” এই প্রণালীতে ভিন্ন ভিন্ন অনুমানও প্রযুক্ত হইতে পারে। অনুমানের একটা প্রয়োগেও ঈশ্বর প্রমাণিত হইবে ; ভিন্নভিন্নভাবে ভিন্ন ভিন্ন অনুমানের প্রয়োগেও প্রত্যেক বিভিন্ন অনুমানেই পূর্ব্বপ্রদর্শিত প্রণালীতে ঈশ্বর প্রমাণিত হইবে। ক্ষিতি ও অক্ষুরাদি তাবৎ-পদার্থগুলি একত্রে গ্রহণ করিয়া অনুমানের প্রয়োগ করিতে ইচ্ছা করিলে কার্য্যত্বরূপ ধর্ম্মের দ্বারাই উক্ত বিভিন্ন বস্তুগুলিকে একসঙ্গে গ্রহণ করিতে হইবে। এইরূপ হইলে “কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিবোগিত্বাৎ ঘটবৎ” এই আকারেই অনুমানের প্রয়োগটা পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে। “ঘটঃ কার্য্যঃ, পটঃ কার্য্যঃ” ইত্যাদি অবিসংবাদিত প্রতীতির দ্বারা উৎপন্ন বস্তুমাত্রসাধারণ একটা অনুগত কার্য্যত্বনামক উপাধি প্রমাণিত আছে। উক্ত কার্য্যত্বরূপ উপাধিটাই উক্ত স্থলে পক্ষতাবচ্ছেদক হইবে। ঐ উপাধির দ্বারা ক্ষিতি বা অক্ষুরাদি তাবৎ-কার্য্যসমূহ একসঙ্গে গৃহীত হইয়া যাইবে। কার্য্যত্বরূপ উপাধিটিকে পক্ষতাবচ্ছেদকরূপে গ্রহণ করিলে আর “কার্য্যং

সকর্তৃকং কার্যত্বাৎ” এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ হইবে না। কারণ, উহাতে হেতু ও পক্ষতাবচ্ছেদক অভিন্ন হইয়া যায়। ব্যাপ্তিগ্রাহক অন্বয়দৃষ্টান্তের অভাব-বশতঃ অন্বয়ব্যাপ্তিজ্ঞানের সম্ভাবনা না থাকায় অথবা সর্ব সপক্ষ ও বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হওয়ার অসাধারণ্য-দোষ হয় বলিয়া পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্মকে অনুমানের হেতুরূপে প্রয়োগ করা যায় না। এই কারণে কার্যত্বরূপ উপাধির পক্ষতাবচ্ছেদকত্বপক্ষে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বকেই লিপ্সরূপে গ্রহণ করিতে হইবে। অতএব, ঐ পক্ষে “কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ অর্থাৎ, কার্য্যগুলি সকর্তৃক, যেহেতু উহার প্রাগভাবের প্রতিযোগী”, এই আকারেই অনুমানের প্রয়োগ করিতে হইবে।

দ্বিতীয় পক্ষে উক্ত কার্য্যত্বরূপ ধর্মটিকেই হেতুরূপে গ্রহণ করা যাইবে। কারণ, তাহাতে ক্ষিত্ত্ব, অঙ্কুরজাদি বিভিন্ন ধর্মগুলি বিভিন্ন প্রয়োগে পক্ষতাবচ্ছেদক হওয়ার পক্ষতাবচ্ছেদক ও হেতুর ঐক্যের কথাই উঠে না। দীক্ষীতিকারাদি প্রৌঢ় নৈয়ায়িকগণের মতানুসারে প্রাগভাব অস্বীকৃত থাকায় ঐ সকল মতে আর কার্য্যত্বরূপ ধর্মের দ্বারা ক্ষিত্ত্ব ও অঙ্কুর প্রভৃতির অনুগতভাবে গ্রহণ করিয়া “কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ” এই আকারে একটি অনুমানের প্রয়োগ সম্ভব হইবে না। কারণ, ঐরূপ হইলে তাঁহাদের মতানুসারে উক্ত অনুমানটী হেতুসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে। সুতরাং, উক্ত মতানুসারে “ক্ষিত্ত্বঃ সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ”, “অঙ্কুরং সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ” এইভাবে বিভিন্ন অনুমানের প্রয়োগেই তাৎপর্য্য বুঝিতে হইবে; বাহাই হউক না কেন ইহাতে দ্বৈশ্বরসিদ্ধির কোনও ব্যাঘাত হইবে না।

বদি বলা যায় যে, “কার্য্যং সকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ” অথবা “ক্ষিত্ত্বঃ সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ” এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া দ্বৈশ্বরসাধন করা সম্ভব হয় না। কারণ, ঐ অনুমানগুলি অংশতঃ সিদ্ধসাধন-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। উক্ত অনুমানের পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম যে কার্য্যত্ব, তাহার আশ্রয়রূপে ঘটপটাদি বস্তুগুলিও পক্ষাংশে প্রবিষ্ট আছে; ঐ বস্তুগুলির সকর্তৃকত্ব উক্ত অনুমানের পূর্ব হইতেই বাদী ও প্রতিবাদী এই উভয়েরই নিশ্চিতরূপে জানা আছে। অতএব, অনুমানের পূর্ব হইতেই আংশিকভাবে অনুমানের পক্ষে সাধ্যটী নিশ্চিত থাকায় উহা সিদ্ধসাধন-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। তাহা হইলেও উত্তরে

ঈশ্বরবাদী বলিবেন যে, অনীশ্বরবাদীরা ঈশ্বর-খণ্ডনে অত্যাগ্রহী বলিয়াই উক্ত অনুমানটিকে সিদ্ধসাধন-দোষে ছুট বলিয়া মনে করিয়াছেন। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উহা উক্ত দোষে ছুট হয় নাই। কারণ, উক্ত প্রয়োগে কার্যত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদক-বচ্ছেদে তাবৎ-কার্যবস্ত্তেই সৰ্বত্বক্ৰমের অনুমান অভিপ্রেত হইয়াছে। উহাতে আংশিকভাবে যদিও কোন কোন পক্ষাহর্গত বস্ত্ত সৰ্বত্বক্ৰমপ্রকারে নিশ্চিত থাকে, তাহা হইলেও কোন দোষ হয় নাই। অবচ্ছেদকবচ্ছেদে সাধ্যসিদ্ধি অভিপ্রেত হইলে তাহাতে আংশিকভাবে সিদ্ধি, অর্থাৎ আংশিকভাবে পক্ষে সাধ্য-নির্ণয়, যে দোষের হয় না, ইহা সকলেই স্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, অনীশ্বরবাদীর প্রদর্শিত সিদ্ধসাধনটী প্রকৃতস্থলে অনুমানের বিঘাতক না হওয়ার উক্ত অনুমানের দ্বারা নির্বোধেই সর্বজ্ঞ-সর্বক্ৰিয়মান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

কেহ কেহ প্রদর্শিত অনুমানটির খণ্ডনাভিপ্রায়ে নিম্নোক্তপ্রকারে সংপ্রতিপক্ষের অবতারণা করিয়া থাকেন—“ক্ষিতিঃ ন সৰ্বত্বকা শরীরাজ্ঞত্বাৎ, গগনবৎ”। খণ্ডন-কারীর অভিপ্রায় এই যে, গগনাদি নিত্যপদার্থগুলি যে শরীরাজ্ঞত্ব এবং অকর্তৃক ইহা বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েই স্বীকার করিয়া থাকেন। এমন একটা বস্ত্তও নিশ্চিতভাবে উপস্থাপিত করা যায় না যাহা অকর্তৃক নহে, অর্থাৎ সৰ্বত্বক ও শরীরাজ্ঞত্ব। সুতরাং, ব্যভিচারাদর্শন ও উক্ত সহচারদর্শনের দ্বারা “যাহা যাহা শরীরাজ্ঞত্ব তাহা অকর্তৃক” এইপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যায়। অতএব, উক্ত নিয়মের বলে অবশ্যই এইপ্রকারে বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন হইবে যে, “ক্ষিতিঃ ন সৰ্বত্বকা শরীরাজ্ঞত্বাৎ”। অথবা, “কার্য্যৎ ন সৰ্বত্বকং শরীরাজ্ঞত্বাৎ গগনবৎ” এইভাবেও কার্য্যত্বরূপ ঈশ্বরসাধক অনুমানের পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মটিকেই পক্ষতাবচ্ছেদকরূপে গ্রহণ করিয়া প্রদর্শিত আকারে বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন করা যাইতে পারে। যদিও উক্ত বিরোধী প্রয়োগে কার্য্যত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মের দ্বারা ঘটপটাদি বস্ত্তগুলিও পক্ষকুক্ষিতে নিক্ষিপ্ত হইয়াছে ইহা সত্য এবং পক্ষাহর্গত ঐ সকল ঘটপটাদি বস্ত্ততে বিরোধী অনুমানের সাধ্য যে অকর্তৃকত্ব, তাহা নাই ইহাও সত্য, তথাপি ঐ বিরোধী অনুমানটী বাধ-দোষে ছুট হইবে না। কারণ, কার্য্যত্বরূপ যে পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মটী তদবচ্ছেদে সর্বত্র পক্ষে অকর্তৃকত্ব-সাধনের অভিপ্রায়ে উক্ত অনুমানের প্রয়োগ হয় নাই; পরন্তু, কার্য্যত্বরূপ যে পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্ম্মটী তৎসামান্যধিকরণে

অকর্তৃকত্ব-সাধনের নিমিত্তই উহার প্রয়োগ হইয়াছে। পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম-সামান্যাদিকরণে সাধ্যনিশ্চয়ের প্রতি তৎসামান্যাদিকরণে সাধ্যাভাবনিশ্চয় বিরোধী না হওয়ার উক্ত বিরোধী অনুমানটী বাধ-দোষে দৃষ্ট হয় নাই। ঈশ্বর-সাধক যে অনুমানটী, তাহাতে যে পক্ষতাবচ্ছেদকীভূত কার্য্যত্বরূপ ধর্ম্যাবচ্ছেদেই সাকর্তৃকত্বের সাধন অভিপ্রেত আছে, তাহা পূর্বেই জানিয়াছি। পক্ষতাবচ্ছেদক-ধর্ম্যাবচ্ছেদে সাধ্যবত্তা-বুদ্ধির প্রতি পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্যাবচ্ছেদেই হউক অথবা পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্যসামান্যাদিকরণেই হউক, সাধ্যাভাববত্তা-নিশ্চয় হইলেই তাহা প্রতিবন্ধক হইবে। সুতরাং, “কার্য্যং ন সাকর্তৃকং শরীরাজ্ঞত্বাৎ” এই অনুমানটী কার্য্যত্বরূপ পক্ষতাবচ্ছেদকধর্ম্যসামান্যাদিকরণে সাকর্তৃকত্বাভাবের সাধনার্থ প্রযুক্ত হইলে উহা “কার্য্যং সাকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ” এই ঈশ্বরসাধক অনুমানের অবশ্যই বিরোধী হইবে। সুতরাং, ঈশ্বরবাদীর সমুপস্থাপিত অনুমানটী প্রদর্শিত প্রকারে বিরোধী অনুমানের দ্বারা প্রতিবন্ধকস্বকার্য্যক হওয়ার সংপ্রতিপক্ষতা-দোষে দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে।

তাহা হইলেও উত্তরে ঈশ্বরবাদী বলিবেন যে, খণ্ডনকারীর সমুপস্থাপিত বিরোধী অনুমানটী আমাদের অনুমান অপেক্ষায় হীনবল হওয়ার উহা আদৌ প্রতিপক্ষই হয় নাই। পরম্পরবিরোধী অনুমানদ্বয় সমানবল হইলেই একটি অনুমান অপরটীর দ্বারা সংপ্রতিপক্ষিত হয়। একটি অপরটী অপেক্ষা দুর্বল হইলে সেই স্থলে সংপ্রতিপক্ষ-দোষ হয় না। খণ্ডনার্থ সমুপস্থাপিত অনুমানটী যে দুর্বল, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। খণ্ডনার্থী শরীরাজ্ঞত্বকে হেতু করিয়া ক্ষিত্যক্ষুরাদি কার্য্যে সাকর্তৃকত্বের নিষেধে “কার্য্যং ন সাকর্তৃকং শরীরাজ্ঞত্বাৎ” এইপ্রকার বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়াছেন। সামান্যতঃ অজ্ঞত্বেই সাকর্তৃকত্বাভাবের ব্যাপ্তি বা স্বভাবপ্রতিবন্ধ সম্ভব হওয়ার তিনি যে হেতুর বিশেষরূপে শরীরের প্রবেশ করিয়া শরীরাজ্ঞত্বকে হেতু করিয়াছেন, তাহাতে তাঁহার হেতুটী ব্যর্থবিশেষণযুক্ত হওয়ার নীলধূমের স্থায় ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি-দোষে দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। অতএব, খণ্ডনার্থীর দুর্বল অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরসাধনার্থ সমুপস্থাপিত নির্দোষ সবল অনুমানটী সংপ্রতিপক্ষিত হয় নাই। এই কারণে “ক্ষিত্যাদিকার্য্যং সাকর্তৃকং প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বাৎ” এই অনুমানের দ্বারা অবশ্যই সর্ব্বজ্ঞ-সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

খণ্ডনার্থী যদি এক্ষণে ঐ নিশ্চয়োজন বিশেষণটিকে পরিত্যাগ পূর্বক “ক্ষিত্যাদি ন সৰ্ভকম্ অজ্ঞত্বাৎ” এইভাবে বিরোধী অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া সংপ্রতিপক্ষের অবতারণা করিতে চাহেন তাহা হইলেও উহা সমীচীন হইবে না। কারণ, ঐ অনুমানের হেতুটি স্বরূপাসিদ্ধি-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। কার্য্যাস্বক পক্ষে যে অজ্ঞত্ব, অর্থাৎ জ্ঞত্বের অভাব, থাকিতে পারে না তাহা সুবিদিতই আছে। সুতরাং, উক্ত প্রণালীতে খণ্ডনার্থী প্রদর্শিত ঈশ্বরসাধক অনুমানে সংপ্রতিপক্ষের অবতারণা করিতে পারেন না।

কেহ কেহ বৌদ্ধমতানুসারে ঈশ্বরের খণ্ডন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, যাহারা পূর্বোক্ত যুক্তির সাহায্যে ঈশ্বর প্রমাণিত হয় বলিয়া মনে করেন, তাঁহাদিগকে অবশ্যই ঈশ্বরকে অশরীর বলিয়া মানিতে হইবে। কারণ, ঈশ্বরের স্বীয় শরীর স্বীকার করিলে ঐ শরীরের প্রতি কোনও জীবের বা স্বয়ং ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সম্ভব না হওয়ার ঐ শরীর অবলম্বনেই প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্ব-রূপ সৰ্ভকম্-সাধনার্থ প্রযুক্ত হেতুটি সাধ্যের ব্যভিচারী হইয়া যাইবে। কারণ, ঈশ্বরীয় শরীরে সৰ্ভকম্-রূপ সাধ্যটি নাই, অথচ প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বরূপ হেতুটি আছে। ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করিলে ফলতঃ অশরীরের দ্বারাই ঈশ্বরের কর্তৃত্ব স্বীকৃত হইবে। এইরূপ হইলে স্বীয় শরীরের প্রতি ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সম্ভব হইবে না। কারণ, নিজ শরীরের নিষ্কাশকালে ঈশ্বর অশরীর ছিলেন। অশরীরাবস্থায় কর্তৃত্ব সম্ভব হয় না বলিয়াই স্বীয় শরীরের প্রতি ঈশ্বরের কর্তৃত্ব অসম্ভব। ঈশ্বরের শরীর যে কোনও জীব নিষ্কাশ করে নাই, ইহা ত স্বীকৃতই আছে। অতএব, ঈশ্বরের শরীরে সৰ্ভকম্-রূপ সাধ্য না থাকায় এবং উহাতে প্রাগভাবপ্রতিযোগিত্বরূপ হেতুটি থাকায় ব্যভিচার-দোষ অনিবার্য্য হইয়া পড়ে। সুতরাং, “কার্য্যং সৰ্ভকম্ প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বাৎ” এইপ্রকারে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া যাহারা ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চাহেন, তাঁহারা অবশ্যই ঈশ্বরকে অশরীর বলিয়াই স্বীকার করিবেন। এইরূপ হইলে ঈশ্বরের কর্তৃত্ব-অনুমান বাধাপ্রাপ্ত হইয়া যাইবে। এজ্ঞ, প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরবাদীরা ক্ষিত্যক্ষুরাদি কার্য্যের কর্ত্বরূপে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারিবেন না। নিম্নোক্তপ্রকারে বিরোধী অনুমানটির প্রয়োগ হইবে — “ঈশ্বরো ন কৰ্ত্তা শরীরাত্বাৎ”। ঘটপটাদি দৃষ্টান্তে

এইপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত আছে যে, বাহা বাহা অশরীর, অর্থাৎ শরীরভাববান, তাহা অকর্তা। অতএব, উক্ত নিয়মের বলে প্রদর্শিত অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরের অকর্তৃত্ব অবশ্যই প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

ইহার উত্তরে ঈশ্বরবাদী অবশ্যই বলিবেন যে, ঈশ্বরবিশেষিগণ ঈশ্বর-খণ্ডনার্থ যে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়াছেন তাহা তাঁহারা করিতে পারেন না। কারণ, ঐ অনুমানটা তাঁহাদের স্বমতানুসারে পক্ষাসিদ্ধি-দোষে ভুগে হইয়া গিয়াছে। তাঁহারা ঈশ্বরনামক কোনও পদার্থই আদৌ স্বীকার করেন না। সুতরাং, ঈশ্বরকে পক্ষ করিয়া কোনও অনুমানেরই তাঁহারা সমুপস্থাপন করিতে পারেন না। তাঁহারা এইপ্রকারও বলিতে পারেন না যে, ঈশ্বরবাদীর সম্মত যে ঈশ্বর তাহাকে পক্ষ করিয়াই তাঁহারা উক্ত অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং, তাঁহাদের স্বমতে ঈশ্বর প্রমাণসিদ্ধ না হইলেও ঐপ্রকার অনুমান তাঁহারা করিতে পারেন। কারণ, ঐরূপ হইলে ঈশ্বর-সাধক প্রমাণকে স্বীকার করিয়াই তাঁহারা উক্ত অনুমানের প্রয়োগ করিবেন। তাহা হইলে ঈশ্বরসাধক প্রমাণের দ্বারা ক্ষিত্যঙ্কুরাদি কার্যের কর্তৃরূপে ঈশ্বর প্রমাণিত হওয়ার তাঁহারা ঐ অনুমানের বিরোধী কোনও অনুমান "প্রয়োগ করিতে পারেন না। কারণ, কোনও বুদ্ধিমান ব্যক্তিই উপজীব্যের বিরোধে কোনও কিছু করেন না। সুতরাং, পূর্বোক্ত প্রকারে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্ব খণ্ডন করা যায় না।

অতঃ কেহ কেহ ঈশ্বরবাদের বিরুদ্ধে যুক্তির অবতারণা করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, বাহারা ঈশ্বর স্বীকার করেন, তাঁহারা সকলেই তাঁহাকে জগৎকর্তৃরূপে স্বীকার করিয়াছেন। এইরূপ হইলে ঈশ্বরের পরমাধিষ্ঠাতৃত্বও তাঁহাদের অবশ্যই স্বীকৃত থাকিবে। কারণ, পরমাণুর প্রতি অধিষ্ঠাতৃত্ব না থাকিলে জগৎকর্তৃত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং, ঈশ্বরবাদীরা যে প্রণালীতেই যুক্তির অবতারণা করিয়া, অর্থাৎ অনুমানের প্রয়োগ করিয়া, ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে চেষ্টা করুন না কেন, তাহাতে ঈশ্বরের পরমাধিষ্ঠাতৃত্ব তাঁহাদের মতে স্বীকৃতই থাকিবে। অতঃ, পূর্বোক্ত কারণে তাঁহারা ঈশ্বরকে শরীরধারী বলিয়াও স্বীকার করিতে পারেন না। এইরূপ হইলে, অর্থাৎ ঈশ্বরের পরমাধিষ্ঠাতৃত্ব স্বীকার করিলে, ঈশ্বরবাদীকে অবশ্যই ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করিতে হইবে।

শরীর স্বীকার করিলে সেই শরীরের প্রতি ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সম্ভব না হওয়ায় ঐ শরীরান্তর্ভাবেই ঈশ্বরসাধক অনুমানের হেতুগুলি ব্যাভিচারী হইয়া যাইবে। অতএব, পরস্পর অসামঞ্জস্য থাকায় কোনও যুক্তির দ্বারাই ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারে না। পরমাণু প্রভৃতিতে ঈশ্বরশরীরত্বের আপত্তি এই কারণে হইবে যে, ঈশ্বর পরমাণু প্রভৃতির অধিষ্ঠাতা হইলে হয় সাক্ষাৎ অধিষ্ঠাতা হইবেন, না হয় পরস্পরায় অধিষ্ঠাতা হইবেন। প্রথম পক্ষে ঐ অধিষ্ঠিত পরমাণুই ঈশ্বরের শরীর হইয়া যাইবে। কারণ, কুলানাদির শরীরদৃষ্টান্তে এইপ্রকার নিয়ম প্রমাণিত আছে যে, যাহা যাহা যাহার দ্বারা সাক্ষাৎভাবে অধিষ্ঠিত তাহা তাহার শরীর। আর, যদি দ্বিতীয় পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলা যায় যে, পরমাণু প্রভৃতি জগৎপাদানগুলি সাক্ষাৎভাবে ঈশ্বরের দ্বারা অধিষ্ঠিত নহে, পরন্তু, পরস্পরায় অধিষ্ঠিত আছে, তাহা হইলেও ঐ ঈশ্বরের শরীর অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, যাহা যাহার পক্ষে নিজ শরীরের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয় তাহাই তাহার পক্ষে পরস্পরায় অধিষ্ঠিত হইয়া থাকে। সূত্র, তুরী, বেমা প্রভৃতি বস্তুগুলি তত্ত্ববায়কর্তৃক পরস্পরাক্রমে অধিষ্ঠিত আছে। কারণ, ঐ হলে জীবাত্মা স্বয়ং সাক্ষাৎভাবে তত্ত্ববায়ের দেহকে পরিচালিত করেন এবং জীবাত্মা-কর্তৃক পরিচালিত ঐ দেহটী সূত্র প্রভৃতি বস্তুগুলিকে যথাযথভাবে পরিচালিত করিয়া থাকে। এই কারণেই সূত্র প্রভৃতি বস্তুগুলিকে তত্ত্ববায়-কর্তৃক পরস্পরায় পরিচালিত বলা হইয়া থাকে। সুতরাং, ঈশ্বরকে জগৎপাদানাদি বিষয়ে পরস্পরায় অধিষ্ঠাতা বলিলেও তত্ত্ববায়াদির দ্বারা ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করা আবশ্যক হইয়া পড়ে। অথচ, ঈশ্বরবাদীরা ঈশ্বরের শরীর স্বীকার করেন না এবং করিতে পারেন না। সুতরাং, ঈশ্বরসাধক যুক্তিগুলির পরস্পর সামঞ্জস্য না থাকায় কোনও যুক্তির দ্বারাই ঈশ্বর প্রমাণিত হইতে পারেন না।

ইহার উত্তরে ঈশ্বরবাদী বলিতে পারেন যে, খণ্ডনকারীর যুক্তি আপাতমনোরম হইলেও বিশ্লেষণ করিলে উহার অসারতা অনায়াসেই বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং, ঈশ্বরের শরীরের আপত্তি দেখাইয়া খণ্ডনকারী ঈশ্বর-সাধক যুক্তিগুলির অসামঞ্জস্য প্রতিপাদন করিতে পারেন না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, খণ্ডনকারী বলিয়াছেন, পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুগুলিকে ঈশ্বরকর্তৃক সাক্ষাৎ অধিষ্ঠিত

বলিয়া স্বীকার করিলে ঐগুলিকে ঈশ্বরের শরীর বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। 'সাক্ষাদ্-ঈশ্বরানুষ্ঠিতত্ব'কে আপাদক করিয়া পরমাণুতে 'ঈশ্বরশরীরত্ব'কে আপত্ত করা হইয়াছে। "পরমাণুগুলি যদি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরানুষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে উহার ঈশ্বরের শরীর হইয়া পড়িবে" এই আকারেই আমরা খণ্ডনকারীর প্রসঙ্গানুমানটিকে পাইব। আপাতের অভাবের দ্বারা আপাদকের অভাব-নাশনেই আপত্তি পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হয়। সুতরাং, ফলতঃ "পরমাণুগুলি ঈশ্বরের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত নহে, যেহেতু ঐগুলি ঈশ্বরের শরীর বলিয়া স্বীকৃত হয় নাই" এই আকারেই আমরা খণ্ডনকারীর বিপর্য্যানুমানটিকে পাইব। কিন্তু, বিশ্লেষণ করিলে প্রদর্শিত প্রসঙ্গ ও বিপর্যয়রূপ দুইটা অনুমানই খণ্ডিত হইয়া যাইবে। খণ্ডনকারী প্রথম অনুমানে, অর্থাৎ প্রসঙ্গানুমানে, শরীরত্বকে আপাদক করিয়াছেন, অর্থাৎ শরীরত্বের আপত্তি করিয়াছেন। এই স্থলে শরীরত্ব বলিতে তিনি কি বুঝিয়াছেন তাহা তাঁহাকে পরিষ্কার করিয়া বলিতে হইবে। যদি তিনি ইহা বলেন যে, বাহ্য যাহার প্রবন্ধের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত হয়, সেই বস্তুকেই তাহার শরীর বলা হইয়া থাকে। অশ্বাদির জীবচৈতন্য, অর্থাৎ আত্মা, যে একটি বিশেষ ভৌতিক পিণ্ডকে স্বীয় প্রবন্ধে সাক্ষাদ্ভাবে পরিচালিত করে, হস্তপদাদি-বিশিষ্ট সেই বিশেষ ভৌতিক পিণ্ডটিকেই আমরা আমাদের শরীর বলিয়া জানি। অতএব, সাক্ষাদ্-প্রবন্ধানুষ্ঠিতত্বই হইবে শরীরের লক্ষণ বা শরীরত্ব। খণ্ডনকারী যদি সাক্ষাদ্-প্রবন্ধানুষ্ঠিতত্বকে শরীরত্ব বলেন তাহা হইলে তিনি "পরমাণুগুলি যদি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরানুষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে উহার ঈশ্বরের শরীর হইয়া যাইবে" এইরূপ প্রসঙ্গানুমানের উত্থাপন করিতে পারেন না। কারণ, "ঈশ্বরের শরীর হইয়া পড়িবে" এই যে আপাতাংশের প্রতিপাদক বাক্যাংশটি, ইহার অর্থ হইবে — "ঈশ্বরের প্রবন্ধের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিত হইয়া পড়িবে"। এইরূপ হইলে আপাত ও আপাদক একই হইয়া গেল। কারণ, "যদি সাক্ষাদ্ভাবে ঈশ্বরের দ্বারা অধিষ্ঠিত হয়" এই যে আপাদকের প্রতিপাদক বাক্যাংশটি, ইহার দ্বারাও "ঈশ্বরপ্রবন্ধের দ্বারা সাক্ষাদ্ভাবে অধিষ্ঠিতত্ব"কেই আপাদকরূপে সমুপস্থাপিত করা হইয়াছে। সুতরাং, আপাত ও আপাদকের মধ্যে ভেদ না থাকায় খণ্ডনকারী কখনই উক্তপ্রকারে প্রসঙ্গানুমানের সমুপস্থাপন করিয়া ঈশ্বরসাধক যুক্তিগুলির অসামঞ্জস্য প্রতিপাদন করিতে পারেন না। প্রসঙ্গানুমানে আপাত ও আপাদক

এক হইয়া যাওয়ার বিপর্যয়ানুমানের অবশ্যই সাধ্য ও হেতুর মধ্যে ভেদ থাকিবে না। এই কারণে “পরমাণুগুলি সাক্ষাদভাবে ঈশ্বরাদিষ্ঠিত নহে, যেহেতু উহারা ঈশ্বরের শরীর নহে” এই প্রকারে বিপর্যয়ানুমানের প্রয়োগও আর সম্ভব হইবে না। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিহারভাবে বৃদ্ধিতে পারিলাম যে, খণ্ডনকারীর সমুৎপাদিত আপত্তিটা আপাতমনোরম হইলেও বিশ্লেষণে উহা নিতান্তই অসার হইয়া গিয়াছে।

পূর্বোক্তপ্রকারে ঈশ্বরের খণ্ডন সম্ভব না হইলেও আমরা বৌদ্ধমতানুসারে অবশ্যই বলিব যে, পূর্বপক্ষীর ঈশ্বরসাধক যুক্তিসমূহ পরস্পর সামঞ্জস্যহীন। কারণ, পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলির ঈশ্বরাদিষ্ঠিতত্ব স্বীকার করিলে ঐ সকল অচেতন বস্তুতে অবশ্যই ঈশ্বরশরীরত্বের আপত্তি হইবে। কারণ, “বাহা বাহার দ্বারা সাক্ষাদভাবে অধিষ্ঠিত হয় তাহা তাহার শরীর হইয়া থাকে” এইপ্রকার নিয়ম থাকায় “পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি যদি সাক্ষাদভাবে ঈশ্বরীয় প্রযত্নের দ্বারা সমাধিষ্ঠিত হয়, তাহা হইলে উক্ত বস্তুগুলি অবশ্যই ঈশ্বরের শরীর হইয়া পড়িবে” এইরূপে প্রসঙ্গানুমানের সমুপস্থাপন হইবে। ইহাতে পূর্বপক্ষী যদি আমাদিগকে শরীরত্বের নির্বচন করিতে বলেন, তাহা হইলে আমরা সাক্ষাৎপ্রযত্নাদিষ্ঠিতত্বকে শরীরত্ব বলিব না, পরন্তু, ইন্দ্রিয়াশ্রিতত্বকেই শরীরত্ব বলিব। ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় হইলে যে তাহা শরীর হয়, তাহা প্রসিদ্ধই আছে। ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় না হওয়ায় আমরা বৃক্ষকে বৃক্ষাশ্রিত প্রাণীর শরীর বলিব না, অথবা উহাতেও আমরা স্বগিজ্জির স্বীকার করিব। এক্ষণে আর আপাত ও আপাদকের ঐক্যাপত্তি হইবে না। কারণ, “পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি যদি সাক্ষাদভাবে প্রযত্নের দ্বারা অধিষ্ঠিত হইয়া থাকে, তাহা হইলে উহারা ইন্দ্রিয়েরও অবশ্যই আশ্রয় হইবে” এই আকারে প্রসঙ্গানুমান উপস্থাপিত হইবে। ইহাতে সাক্ষাৎপ্রযত্নাদিষ্ঠিতত্বরূপ ধর্মটী আপাদক এবং ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বটী আপাত হইয়াছে। সুতরাং, উক্ত আপত্তি বা প্রসঙ্গানুমানটীতে আপাত ও আপাদকের অভেদরূপ দোষ হয় না। উক্ত প্রসঙ্গানুমানের ফলীভূত বিপর্যয়ানুমানটী নিম্নলিখিত আকারে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে—“পরমাণু প্রভৃতি বস্তুগুলি সাক্ষাদভাবে প্রযত্নের দ্বারা অধিষ্ঠিত নহে, কারণ, উহারা ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় হয় নাই”। ইহাতে ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের অভাবটী হেতু এবং সাক্ষাৎপ্রযত্নাদিষ্ঠিতত্বের অভাবটী সাধ্য হইয়াছে। এজন্য, এই বিপর্যয়ানুমানেও

পূর্বোক্ত বিপর্যায়ানুমানের দ্বারা সাধ্য ও হেতুর অভেদ নাই। অতএব, ঈশ্বর-বাদীরা প্রাগভাবপ্রতিযোগিরূপ হেতুর দ্বারা কার্যমাত্রে সাকর্ষকত্বের অনুমান করিয়া পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুর অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

পূর্বপক্ষী যদি প্রদর্শিত বিপর্যায়ানুমানের বিরুদ্ধে এইরূপ বলেন যে, অনিঙ্গিয়াশ্রয়ত্বের দ্বারা পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুতে প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের অনুমান করা যায় না। কারণ, অনিঙ্গিয়াশ্রয়ত্বে প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে না। এইরূপ হইলে কোনও অসামঞ্জস্য না থাকায় “কার্য্যং সাকর্ষকং প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বাৎ ঘটবৎ” এই অনুমানের দ্বারা জগৎকর্ত্তা ঈশ্বরও অবশ্যই প্রমাণিত হইবে এবং উহার পরমাণু প্রভৃতির অধিষ্ঠাতৃত্বও কোনপ্রকার বাধা থাকিবে না। অনিঙ্গিয়াশ্রয়ত্বে প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত না হইবার কারণ এই যে, নিত্য ও অনিত্যভেদে প্রবৃত্ত দুই প্রকার হওয়ার সামান্যতঃ প্রযত্নের প্রতি ইঙ্গিয়াশ্রয়ত্বের, অর্থাৎ শরীরত্বের, প্রযোজ্যকতা নাই। অনিত্য প্রযত্নের প্রতি অনিত্য জ্ঞান কারণ হওয়ার এবং অনিত্য জ্ঞানের প্রতি অবচ্ছেদকরূপে শরীর অপেক্ষিত থাকায় শরীরত্ব বা ইঙ্গিয়াশ্রয়ত্বরূপ ধর্ম্মটী অনিত্যপ্রযত্নেরই ব্যাপক হইবে, সামান্যতঃ প্রযত্নত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি উহা ব্যাপক হইবে না। এইরূপ হইলে অনিত্যপ্রযত্ন-ভাবেই প্রতি শরীরত্বাবাব বা অনিঙ্গিয়াশ্রয়ত্বটী ব্যাপকের অভাব হইবে এবং উহার দ্বারা অনিত্যপ্রযত্নাবাব বা অনিত্যপ্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বেরই অনুমান হইবে। সুতরাং, অনিঙ্গিয়াশ্রয়ত্বের দ্বারা পরমাণু প্রভৃতিতে সামান্যতঃ প্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের অনুমানরূপ বিপর্যায়ানুমান সমুপস্থাপিত হইতে পারে না। পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুতে অনিত্যপ্রযত্নানধিষ্ঠিতত্ব প্রমাণিত হইলেও উহাদের নিত্যপ্রযত্নানধিষ্ঠিতত্বের কোনও হানি হইবে না। এইরূপ হইলে কোনও প্রকার অসামঞ্জস্য না থাকায় পূর্বোক্ত অনুমানের দ্বারা অবশ্যই জগৎকর্ত্তা ঈশ্বর প্রমাণিত হইয়া যাইবে।

তাহা হইলে উত্তরে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী স্বসিদ্ধান্তানুসারেই নিত্যানিত্য ভেদে প্রযত্নের বিভাগ করিয়া লইয়াছেন এবং তদনুসারেই তিনি ইঙ্গিয়াশ্রয়ত্বকে, অর্থাৎ শরীরত্বকে, অনিত্য প্রযত্নের প্রতি ব্যাপক বলিয়াছেন, এবং সামান্যতঃ প্রযত্নত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি শরীরত্ব বা ইঙ্গিয়াশ্রয়ত্বের ব্যাপকত্ব অস্বীকার

করিয়াছেন। কিন্তু, বৌদ্ধমতে নিত্যানিত্য-ভেদে প্রবত্তের দৈববিধা আদৌ স্বীকৃত হয় নাই। বতঙ্গণ ঈশ্বর প্রমাণিত না হইবেন ততঙ্গণ পর্য্যন্ত নিত্য-প্রবত্ত অসিদ্ধই থাকিবে। সুতরাং, ঈশ্বরের সাধন করিবার সময় নিত্য-প্রবত্ত স্বীকার করিয়া শরীরস্থ বা ইন্দ্রিয়াশ্রয়কে অনিত্যত্ববিশিষ্ট প্রবত্তের প্রতি ব্যাপক বলা সম্ভব হয় না; উহা সামান্যতঃ প্রবত্তনাবচ্ছিন্নেরই প্রতি ব্যাপক হইবে। সুতরাং, লাঘবের জন্ত বৌদ্ধসম্প্রদায় প্রবত্তনামাত্ত্বেরই প্রতি ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের ব্যাপকতা স্বীকার করেন; প্রবত্তাংশে অনিত্যত্বরূপ বিশেষণটি ব্যর্থ হওয়ার নীলধূমত্বের স্থায় অনিত্যত্ববিশিষ্ট প্রবত্তত্বে ইন্দ্রিয়াশ্রয়ত্বের ব্যাপ্যত্ব স্বীকৃত হইতে পারে না। এইরূপ হইলে অনিচ্ছিয়াশ্রয়ত্বরূপ ব্যাপকতাব্যবহার দ্বারা অবশ্যই পরমাণু প্রভৃতি অচেতন বস্তুতে সামান্যভাবেই প্রবত্তানধিষ্ঠিতত্বের অনুমান হইবে। এতএব, পূর্বপক্ষীর ঈশ্বর-সাধক যুক্তিগুলি সামঞ্জস্যহীন হওয়ার তিনি প্রদর্শিত প্রণালীতে ঈশ্বরকে প্রমাণিত করিতে পারেন না।

আরও কথা এই যে, পূর্বপক্ষী যে সাকর্ষকত্ব সাধন করিবার নিমিত্ত প্রাগভাব-প্রতিবোগিত্বরূপ হেতুর প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সাকর্ষকত্বের স্বভাবভূত নহে; পরন্তু, উহা সাকারণত্বেরই স্বভাবভূত। প্রাগভাবপ্রতিযোগী হইলে যে তাহা সাকারণ হয়, ইহাতে কাহারও সন্দেহ নাই। অতএব, প্রাগভাবপ্রতিবোগিত্বে সাকর্ষকত্বের তাদাত্ম্য প্রমাণিত না থাকায় উহাতে সাকর্ষকত্বের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে না। কারণ, বিপক্ষে বাধক নাই। সুতরাং, পূর্বপক্ষী “কার্য্যৎ সাকর্ষকং প্রাগভাবপ্রতিবোগিত্বাৎ, ঘটবৎ” এইরূপে অনুমানের সমুপস্থাপন করিয়া বিরুদ্ধবাদীকে ঈশ্বর-স্বীকারে বাধ্য করিতে পারেন না। অবশ্যজ্ঞাবিতা না থাকিলে যে স্থায়প্রয়োগ করিয়া ফল হয় না, ইহা সর্ব্ববাদিসম্মতই আছে।

নবম পরিচ্ছেদ

অবয়ববিখণ্ডন

ত্রায়বৈশেষিকাদিমতে অবয়ব-দ্রব্য হইতে অবয়ব-দ্রব্যকে সৰ্ব্বথা ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে। তাঁহারা বলিয়াছেন, যে দুইটি পরমাণুর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে দ্ব্যণুকের উৎপত্তি হয়, উহা ঐ পরমাণুদ্বয় হইতে পৃথক্ একটি দ্রব্য। অর্থাৎ, মিলিত দুইটি পরমাণুই দ্ব্যণুক নহে; পরন্তু, দুইটি পরমাণুর বিজ্ঞাতীয় সংযোগের ফলে নূতন একটি দ্রব্যাস্তরের সমুৎপত্তি হইয়া থাকে। ঐ নূতন দ্রব্যটাই দ্ব্যণুক নামে অভিহিত হয়। পরমাণু দুইটি ঐ নূতন উৎপন্ন দ্রব্যটির সমবায়িকারণ। তিনটি দ্ব্যণুকের পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে অত্র একটি দ্রব্যের সৃষ্টি হয়। এই নূতনোৎপন্ন দ্রব্যটিকে ত্র্যণু বা ত্রসরেণু নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। এই ত্র্যণুগুলির আবার পরস্পর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে নূতন নূতন দ্রব্যাস্তরের উৎপত্তি হয়। এই প্রণালীতেই সাগর-ভূধরাদিময় বিশাল জগতের সৃষ্টি হইয়াছে বলিয়া তাঁহারা মনে করিতেন। যে স্থলে যে দ্রব্যটি নূতন হইল, সেই স্থলে তাহা অবয়বী এবং যে গুলির বিলক্ষণ সংযোগের ফলে ঐ নূতন দ্রব্যটি উৎপন্ন হইল, সেই দ্রব্যগুলিকে ঐ নূতন দ্রব্যাত্মক অবয়বীর অবয়ব বলা হইয়া থাকে। এই অবয়ব ও অবয়বী দ্রব্যকে তাঁহারা পরস্পর ভিন্ন বা পৃথক্ বলিয়াছেন। পরমাণুগুলির প্রত্যেকটাই এক একটি দ্রব্য। সুতরাং, উহাদের আর অত্র কোনও অবয়বাস্তর না থাকায় ঐ পরমাণুগুলি চরম অবয়ব হইবে। দ্ব্যণুকাদি বস্তুগুলি পরমাণুর পক্ষে অবয়বী এবং ত্র্যণুর পক্ষে অবয়ব হইবে। এই প্রণালীতেই কোন্টী কাহার পক্ষে অবয়ব এবং কোন্টী কাহার পক্ষে অবয়বী হইবে, তাহা আমাদিগকে বুঝিয়া লইতে হইবে। যেমন দুইটি পরমাণু বা দুইটি ত্র্যণুর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে পৃথক্ অবয়ব-দ্রব্যের সৃষ্টি হয়, তেমন কিন্তু, দুইটি দ্ব্যণুকের বিলক্ষণ সংযোগে কোন পৃথক্ অবয়ব-দ্রব্যের সৃষ্টি হয় না। অন্যান্যপক্ষে তিনটি দ্ব্যণুর বিলক্ষণ সংযোগের ফলে নূতন অবয়ব-দ্রব্যের সৃষ্টি বলিয়া বুঝিতে হইবে। দুইটি দ্ব্যণু-রূপ অবয়বের দ্বারা পৃথক্ একটি

অবয়ববীর সৃষ্টি না হওয়ার কারণ এই যে, দ্ব্যণ্ডকের পরবর্তী যে রূপবৎ অবয়ব-
দ্রব্যগুলি, তাহাদের অপ্রত্যক্ষতা বৈশেষিকাদি সিদ্ধান্তে অস্বীকৃত আছে।
দুইটি দ্ব্যণ্ডকের দ্বারা যে অবয়ব-দ্রব্যটি সমারূপ হইবে তাহার মহত্ব-পরিমাণ সম্ভব
না হওয়ার উহা অপ্রত্যক্ষই হইবে। মহত্ব-পরিমাণরহিত দ্রব্যের প্রত্যক্ষজ্ঞান
বৈশেষিকাদিমতে অস্বীকৃতই আছে। অবয়বগত মহত্ব-পরিমাণের ফলে অথবা
অবয়বগত ত্রিভু-বহুত্বাদি সংখ্যার ফলে অবয়ব-দ্রব্যে মহত্ব-পরিমাণের সৃষ্টি
হইয়া থাকে। যদি কেবল দুইটি দ্ব্যণ্ডকে একটি অবয়ব-দ্রব্যের অবয়ব বলিয়া
স্বীকার করা যায়, তাহা হইলে ঐ স্থলে দ্ব্যণ্ডরূপ অবয়বে মহত্ব না থাকায় এবং
ত্রিভু-বহুত্ব সংখ্যাও ঐ অবয়বে নাই বলিয়া দ্ব্যণ্ডকদ্বয়ের দ্বারা সমারূপ ঐ অবয়ব-
দ্রব্যটি পরিমাণে মহৎ হইতে পারিবে না। মহত্ব-পরিমাণরহিত হওয়ার দুইটি
দ্ব্যণ্ডকের দ্বারা সমারূপ অবয়ব-দ্রব্যটি প্রত্যক্ষের অযোগ্যই হইয়া যাইবে। এই
কারণে দ্ব্যণ্ডকের পরে তিনটি দ্ব্যণ্ডরূপ অবয়বের দ্বারাই ত্র্যণ্ডরূপ পৃথক অবয়ববীর
সৃষ্টি স্বীকৃত হইয়াছে। ত্র্যণ্ড যে অবয়বগুলি, অর্থাৎ তিন তিনটি করিয়া দ্ব্যণ্ডগুলি,
ইহাদের মহত্বপরিমাণ না থাকিলেও ত্রিভুসংখ্যা থাকায় আরূপ অবয়ব-দ্রব্যে
অবশ্যই মহত্ব-পরিমাণের সমুৎপত্তি হইবে। পরিমাণে মহৎ, অর্থাৎ মধ্যম পরিমাণ,
লইয়া সমুৎপন্ন হওয়ার ত্র্যণ্ডরূপ অবয়ব-দ্রব্যের অবশ্যই প্রত্যক্ষ হইবে। ত্র্যণ্ডগুলি
পরিমাণে মহৎ হওয়ার উহার। যখন অবয়ব হইয়া পৃথক অবয়ব-দ্রব্যের সৃষ্টি
করিবে, তখন অবয়বগত মহত্ব-পরিমাণের ফলে অবয়ব-দ্রব্যে মহত্ব-পরিমাণের
উৎপত্তি সম্ভব হওয়ার দুই বা তাহা হইতে অধিকসংখ্যক ত্র্যণ্ড দ্বারা পৃথক পৃথক
অবয়ব-দ্রব্যের সৃষ্টি হইতে পারিবে। ত্র্যয়বৈশেষিকাদিমতে প্রত্যক্ষসিদ্ধ এই
অবয়ব-দ্রব্যগুলিকে অবয়ব-দ্রব্য হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে।

বৈভাসিকসিদ্ধান্তে অবয়ববীকে অবয়ব হইতে পৃথক বলিয়া স্বীকার করা
হয় নাই। উক্ত মতে বলা হইয়াছে যে, পট বা কট নামে পৃথক কোনও
অবয়ব নাই। যথাসম্মিষ্ট তত্ত্বগুলিকেই অথবা তত্ত্বপ্রকারে সম্মিষ্ট বীরণ-
গুলিকেই পট বা কট সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়া থাকে। তত্ত্ব হইতে ভিন্ন
পটনামক অথবা বীরণ হইতে পৃথগ্ভূত কটনামক কোনও অবয়ব নাই।
যাহারা পট প্রভৃতি বস্তুগুলিকে তত্ত্বসংযোগের ফলে সমুৎপন্ন ও তত্ত্ব হইতে
ভিন্ন অবয়ব-দ্রব্য বলিয়া স্বীকার করেন, তাহারাও কিন্তু পিপীলিকাংক্তিস্থলে

যথাসম্মিষ্ট পিপীলিকাসমূহ হইতে পিপীলিকাপংক্তিকে পৃথগ্ভূত অবয়বী বলিয়া স্বীকার করেন নাই। সেইস্থলে তাঁহারা সন্নিবেশ-বিশেষ-বিশিষ্ট পিপীলিকাগুলিকে পিপীলিকাপংক্তি নামে অভিহিত করিয়া থাকেন। সুতরাং, পংক্তি ও পটাদির মধ্যে পিপীলিকা ও তন্তুসন্নিবেশের দ্বারা সমতা থাকায় পিপীলিকাপংক্তিটা যথাসম্মিষ্ট পিপীলিকাসমূহ হইতে অভিন্ন হইলে পটও যথাসম্মিষ্ট তন্তুসমূহ হইতে অভিন্নই হইবে। এইভাবে নানাপ্রকার যুক্তি-জালের অবতারণা করিয়া বৈভাষিকমতে (সকল বৌদ্ধমতে) অবয়বীকে অবয়ব-সমূহ হইতে অভিন্ন বলা হইয়াছে। প্রদর্শিত প্রকারে পটাদি বস্তুগুলি তন্তুসমূহ হইতে অভিন্ন হইলে তন্তুগুলিও তাহাদের অবয়ব হইতে এবং তন্তুর অবয়ব-গুলিও আবার তাহাদের অবয়ব হইতে অভিন্ন হইবে। এইভাবে চরম অবয়ব পরমাণুতে উপস্থিত হইলে দেখা যাইবে যে, পটাদি বস্তুগুলি যথাসম্মিষ্ট পরমাণু-পুঞ্জ হইতে ভিন্ন নহে। সুতরাং, বৌদ্ধমতানুসারে ইহাই সিদ্ধান্তিত হইবে যে, যথাসন্নিবেশ-বিশিষ্ট তন্তু-পরমাণুপুঞ্জ হইতে পট বা কটাদি বস্তুগুলি পৃথগ্ভূত নহে। ভিন্ন ভিন্ন সন্নিবেশে সন্নিবিষ্ট ভিন্ন ভিন্ন পরমাণুর সমষ্টিকেই পট বা কটাদিরূপে বিভিন্ন সংজ্ঞার অভিহিত করা হইয়া থাকে। তন্তু-পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথগ্ভূত কোনও অবয়বী নাই। বাহারা পটাদি দ্রব্যগুলিকে পরমাণুপুঞ্জ হইতে পৃথগ্ভূত অবয়বী বহিরা স্বীকার করিয়াছেন তাঁহাদের সিদ্ধান্তে নিম্নোক্ত প্রকারে নানাবিধ অসামঞ্জস্য আসিয়া উপস্থিত হয়। পটাদি বস্তুগুলি যথাসম্মিষ্ট তন্তু-পুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত এবং তন্তু-সমবেত দ্রব্য হইলে যখন একটীমাত্র তন্তুর সহিত চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের যোগ হইল, তখনও পটের চাক্ষুষ বা স্পর্শন প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। কারণ, ঐ অবস্থায়ও পটাত্মক অবয়বীর সহিত উক্ত ইন্দ্রিয়-দ্বয়ের সংযুক্তসমবেতরূপে সন্নিবর্তন অবশ্যই হইবে। উক্ত সন্নিবর্তন স্বীকার করার কারণ এই যে, চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সংযুক্ত যে তন্তুরূপ অবয়বটী তাহাতেও পটাত্মক অবয়ব-দ্রব্যটী সমবেত হইয়াছে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে যখন একটীমাত্র অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিবর্তন হইলে স্থূল অবয়বীর প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব, প্রদর্শিত প্রকারে প্রত্যক্ষের আপত্তির দ্বারা ইহাই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে যে, অবয়ব হইতে অতিরিক্ত অবয়বে সমবেত অবয়ব-নামক কোনও দ্রব্যান্তর নাই।

উক্ত স্থলে এমন কোনও প্রতিবন্ধকের কল্পনা করা সম্ভব হয় না, যাহার দ্বারা বাধাপ্রাপ্ত হওয়ার চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সহিত উক্তপ্রকার সন্নিবন্ধসত্ত্বেও পটের প্রত্যক্ষ হইবে না। অবয়বিবাদী ইহাও বলিতে পারেন না যে, অবয়বি-দ্রব্য স্বীয় বিভিন্ন অবয়বে বিद्यমান থাকিলেও সম্পূর্ণাংশে উহা প্রতিটি বিভিন্ন অবয়বে থাকে না, পরন্তু, ভাগশঃই উহা বিভিন্ন অবয়বে অবস্থান করে; কারণ, ঐরূপ হইলেও পূর্বোক্তস্থলে পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি থাকিয়াই যায়। যে স্ত্রব্য্যক্তিটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা সংযুক্ত হইয়াছে, তাহাতেও ভাগশঃ পট থাকে বলিয়া উহা সংযুক্তসমবারূপ সন্নিবন্ধে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নিবদ্ধই থাকিল। সুতরাং, ইহাতেও পূর্বেরই স্থায় পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি থাকিয়াই গেল। আরও কথা এই যে, এইপ্রকারে পট যদি ভাগশঃই তাহার বিভিন্ন অবয়বে থাকে, তাহা হইলে উহা বিভিন্ন তত্ত্বব্যক্তিগত যে ভাগগুলি, তাহাদের সমষ্টিরূপই হইয়া গেল। সুতরাং, উক্ত প্রণালীতেও পটাদি বস্তুগুলিকে অবয়বাতিরিক্ত এবং অবয়বসমবেত অবয়বি-দ্রব্য বলিয়া প্রমাণিত করা গেল না। এবং পটাদি দ্রব্যগুলির নিজ নিজ অবয়ব হইতে পৃথক্ কোনও ভাগ বা অংশ প্রমাণিত না থাকায় উহার ভাগশঃ নিজ নিজ অবয়বে সমবেত হয় বলিয়া কল্পনা করা যায় না। বৈশেষিকাদিসিদ্ধান্তে অবয়বি-দ্রব্যের সমবারূপসম্বন্ধে ব্যাপ্যবৃত্তির স্বীকৃত থাকায় ঐ মতানুসারে ইহা বিরুদ্ধ-বচন হইয়া পড়ে যে, পটাদিরূপ অবয়বি-দ্রব্যগুলি নিজ নিজ অবয়বে অংশতঃ বিद्यমান থাকে। কারণ, অংশতঃ বিद्यমানতা স্বীকার করিলে সমবারূপসম্বন্ধে উহাদের অব্যাপ্য-বৃত্তিই স্বীকৃত হইয়া যায়। অতএব, প্রদর্শিত প্রণালীতে আপত্তির সমাধানের চেষ্টা বৈশেষিকমতানুসারে সম্ভব হয় না।

প্রদর্শিত আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া অবয়বিবাদী যদি বলেন যে, অবয়বিরূপ দ্রব্যের প্রত্যক্ষে যেমন উহার সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাত্মক সন্নিবন্ধ আবশ্যিক, তেমন অবয়বি-দ্রব্যের আশ্রয় যে একাধিক অবয়বাত্মক দ্রব্যগুলি, তাহাদের সহিতও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিবন্ধ অপেক্ষিত আছে। একাধিক অবয়বের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিবন্ধ না থাকিলে কেবলমাত্র একটি অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়সন্নিবন্ধ থাকিলেও অবয়বি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইবে না। অবয়বি-দ্রব্যের খণ্ডনপ্রসঙ্গে বৌদ্ধসম্প্রদায় যে পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি

দেখাইয়াছেন, তাহা বাস্তবিকপক্ষে সমীচীন হয় নাই। কারণ, উক্ত স্থলে পটীত্বক অবয়বীর সহিত চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের সংযোগজ সংযোগরূপ সন্নিবর্ধ থাকিলেও অপর কারণ যে একাধিক অবয়বের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগরূপ সন্নিবর্ধ, তাহা নাই। উক্ত স্থলে একটীমাত্র তন্তুরূপ অবয়বের সহিতই চক্ষু বা স্পর্শ-ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধের কথা বলা হইয়াছে। সুতরাং, খণ্ডনকারীর প্রদর্শিত আপত্তিটী সমীচীন না হওয়ায় উহার দ্বারা অতিরিক্ত অবয়ব-দ্রব্যের খণ্ডন সম্ভব হয় না।

তাহা হইলেও উহার উত্তরে বৈভাষিকসম্প্রদায় বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী, অর্থাৎ অতিরিক্ত-অবয়ব-দ্রব্যবাদী, প্রদর্শিত আপত্তির সমাধানে বাহা বলিয়াছেন তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, তিনি বলিয়াছেন যে, অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষে একাধিক অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধও কারণরূপে অপেক্ষিত আছে। কিন্তু, ইহা স্বীকার করিলে সর্বত্র সামঞ্জস্যপূর্ণ সমাধান সম্ভব হইবে না। কারণ, যে-স্থলে কোনও একটী অবয়ব-দ্রব্যের কিছুটা অংশ প্রত্যক্ষ হইতেছে কিন্তু সম্পূর্ণ অবয়বীটির প্রত্যক্ষ হইতেছে না, সেইস্থলে অবয়ব-দ্রব্যটির প্রত্যক্ষের আপত্তি থাকিয়াই গেল। উক্ত স্থলে একাধিক অবয়বের সহিত সন্নিবর্ধ বিদ্যমান আছে এবং কতকগুলি অবয়ব ইন্দ্রিয়সংযুক্ত হওয়ায় অবয়ব-দ্রব্যের সহিতও অবশ্যই সংযোগজ সংযোগরূপ ইন্দ্রিয়সন্নিবর্ধ আছে। সুতরাং, পূর্বপক্ষীর কথিত সবগুলি কারণই উক্তস্থলে উপস্থিত থাকায় ঐস্থলে অবশ্যই অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে উক্ত স্থলে অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। অতএব, যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা অতিরিক্ত অবয়ব-দ্রব্যের নিষেধই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে।

উক্ত আপত্তির সমাধান করিতে গিয়া পূর্বপক্ষী ইহাও বলিতে পারেন না যে, অবয়বীর প্রত্যক্ষে কেবল একাধিক অবয়বের সহিতই ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধ অপেক্ষিত নহে; পরন্তু, অশেষ অবয়বের, অর্থাৎ সকলগুলি অবয়বের, সহিতই সাক্ষাত্বে ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধ অপেক্ষিত আছে। এইরূপ হইলে পূর্বোক্তস্থলে অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না।

কারণ, পূর্বপক্ষী যে প্রদর্শিত আপত্তির উত্তর করিতে গিয়া অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষে অশেষ অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়-সন্নিবর্ধের অপেক্ষার কথা বলিলেন, ইহা

তাহার অবিসৃষ্টকারিতারই পরিচায়ক হইয়াছে। কারণ, ইহা যে তাহার নিজের সিদ্ধান্তেরই প্রতিকূল হইয়া গিয়াছে, তাহা তিনি চিন্তা করিয়া দেখেন নাই। অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ অশেষ অবয়বের সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ অপেক্ষিত হইলে কোনও ক্ষেত্রেই আর অবয়ব-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ সম্ভব হইবে না। কোনও ক্ষেত্রেই অবয়ব-দ্রব্যের গর্ভস্থ অবয়বগুলির সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাত্মক সম্বন্ধ সম্ভব হইবে না। অতএব, ঐরূপ বলিলে পূর্বপক্ষী আর অবয়ব-দ্রব্যকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিতে পারিবেন না। এইপ্রকার হইলে ফলতঃ যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা অতিরিক্ত অবয়ব-দ্রব্যের নিষেধই প্রমাণিত হইয়া গেল।

আরও কথা এই যে, যাহারা অতিরিক্ত অবয়ব-দ্রব্যকে প্রত্যক্ষপ্রমাণসিদ্ধ বলেন, তাহারা অবশ্যই অবয়ব-দ্রব্যের গ্রহণে অবয়ব-দ্রব্যের গ্রহণ অপেক্ষিত আছে বলিয়াও মনে করেন। কারণ, প্রথমে ইন্দ্রিয়ের সহিত অবয়বের সংযোগরূপ কারণাকারণ-সংযোগের ফলেই ইন্দ্রিয়ের সহিত অবয়বীর সংযোগরূপ কার্য্যাকার্য্য-সংযোগ উৎপন্ন হয়। এইরূপ হইলে ফলতঃ প্রথমে অবয়বের প্রত্যক্ষ এবং পশ্চাৎ অবয়বীর প্রত্যক্ষই স্বীকার করা হইল। এইভাবে অবয়বীর গ্রহণে অবয়বের গ্রহণ অপেক্ষিত হইলে অবশ্যই অবয়বীকে দ্রব্যসং বলা যাইবে না, অর্থাৎ অবয়বীর দ্রব্যসত্তা নিষিদ্ধ হইয়া যাইবে। অলাতের শীঘ্র-ভ্রমণ হলে যে চক্র-ভ্রম হয়, তাহাকে দৃষ্টান্ত করিয়া, অর্থাৎ অদ্রব্যসং ঐ ভ্রান্ত অলাতচক্রে দৃষ্টান্ত করিয়া, এইরূপ নিয়ম প্রমাণিত হইয়া যায় যে, “বাহা বাহা স্থায়ী প্রত্যক্ষে অপর কোনও বস্তুর প্রত্যক্ষের অপেক্ষা করে তাহা দ্রব্যসং হয় না, যেমন অলাত-চক্র।” অলাতের চক্র-প্রত্যক্ষে ভ্রত-ভ্রমণের প্রত্যক্ষ অপেক্ষিত আছে। ভ্রত-ভ্রমণ দেখিয়াই লোকেরা অলাতটাকে চক্র বলিয়া ভ্রম করে এবং ঐ চক্রটী যে দ্রব্যসং নহে, ইহাও সর্ববাদিসম্মতই আছে। সুতরাং, অলাতচক্র-দৃষ্টান্তে এই নিয়ম প্রমাণিত হইয়া গেল যে, “বাহা বাহা অপ্রগ্রহণসাপেক্ষ গ্রহণের বিষয় হয় তাহা দ্রব্যসং নহে”। এইরূপ হইলে অবয়ব-গ্রহণসাপেক্ষ গ্রহণের বিষয় হওয়ায় অবয়বীও অবশ্যই দ্রব্যসং পদার্থ হইবে না; পরন্তু, উহা অলাতচক্রের স্থায়ীকৃত পদার্থই হইয়া যাইবে। বৌদ্ধসিদ্ধান্তে গুণ হইতে পৃথক্ গুণী অস্বীকৃত থাকায় ঐ মতে ঘটপটাদি পদার্থে রূপদর্শন-সাপেক্ষ-দর্শনবিষয় স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং, ঘটপটাদি-অন্তর্ভাবে উক্ত নিয়মটার ভঙ্গ হইবে না।

অতএব, পূর্বপক্ষী বৌদ্ধসম্প্রদায়ের নিকট ইহা কোনও প্রকারেই প্রমাণিত করিতে পারেন না যে, অবয়ব হইতে পৃথগ্ ভূত অবয়ববিদ্রব্য আছে।

যাহারা অবয়বসন্নিবেশের কলে অবয়বপুঞ্জ হইতে পৃথগ্ ভূত অবয়ববিদ্রব্যের সমুৎপাদ হয় বলিয়া মনে করেন, তাহারা রক্তনীলপীতাদি নানাবর্ণের সূত্রস্থলে এবং কার্পাসসূত্র, রেশমসূত্র ও পশমসূত্র প্রভৃতি ভিন্নজাতীয় সূত্রের সন্নিবেশস্থলেও এক একটা বস্ত্রাত্মক অবয়ববিদ্রব্যের সমুৎপাদ স্বীকার করিবেন। প্রথম স্থলের বস্ত্রটী বর্ণরহিত হইয়া যাইবে। কারণ, সূত্রাত্মক অবয়বগত রূপগুলি পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব হওয়ার বস্ত্রের রূপোৎপত্তিতে উহারা প্রতিবন্ধক হইবে। উক্ত বস্ত্রটী নীল হইতে পারিবে না; কারণ, নীলরূপের বিরোধী রক্তরূপ বিद्यমান আছে এবং উহা রক্ত হইতে পারিবে না, কারণ রক্তরূপের বিরোধী নীলরূপ বিद्यমান রহিয়াছে। সুতরাং, উক্ত স্থলে বস্ত্রটীকে ফনতঃ নীলরূপই বলিতে হইবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে বৈশেষিকাদিসিদ্ধান্তে ত্তিকালে রূপরহিত পার্থিবদ্রব্য স্বীকৃত হয় নাই। যদি বলা যায় যে, উক্ত বস্ত্রটী নীল, পীত বা রক্তরূপের হইবে না, ইহা সত্য; কিন্তু, রূপরহিতও হইবে না। কারণ, উক্ত স্থলে অবয়বগত নানাবর্ণের সমবায়ে চিত্রনামক একটা পৃথক্ রূপ সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং, পৃথগ্-অবয়ব-বাদে নীলরূপ পার্থিব দ্রব্যের উৎপত্তির আপত্তি হয় না। তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিবেন যে, ইহাতে কারণ-বিজ্ঞাতীয় কার্যের সমুৎপাদ স্বীকৃত হইয়া গেল। কারণ, যাহা চিত্রাত্মক নহে সেই নীল-পীতাদি রূপ হইতে বিজ্ঞাতীয় চিত্ররূপের সমুৎপত্তি স্বীকৃত হইল। দ্বিতীয় স্থলের বস্ত্রটীতে জাতিচ্যুতির আপত্তি হয়। কারণ, ঐ বস্ত্রটীকে কার্পাসজাতীয় বলা যাইবে না, যেহেতু তাহার বিরোধী রেশমসূত্র রহিয়াছে; রেশম বা পশমজাতীয় বলা যাইবে না, কারণ রেশমের বিরোধী কার্পাস ও পশমের সূত্র এবং পশমের বিরোধী রেশম ও কার্পাসসূত্র বিद्यমান আছে। উক্ত বস্ত্রটীকে কার্পাস, রেশম বা পশমজাতীয় না বলিয়া বিচিত্রজাতীয় বলিলে বিজ্ঞাতীয়ের সমুৎপাদ স্বীকৃত হইয়া গেল। অবয়ব হইতে বিজ্ঞাতীয় অবয়বীর সমুৎপাদ স্বীকার করিলে বীরণ হইতে পটের এবং সূত্র হইতে কটের উৎপত্তি অস্বীকার করিবার কোনও যুক্তি থাকে না। অতএব, অবয়বপুঞ্জাতিরিক্তরূপে অবয়ববিদ্রব্য প্রমাণসিদ্ধ হইতে পারে না।

এস্থলে পূর্বপক্ষী যদি এইরূপ বলেন যে, পৃথক্-অবয়ববিদ্রব্যপক্ষে বৌদ্ধসম্প্রদায়

যে সকল দোষের কথা বলিয়াছেন সেই সকল দোষ যদি তাঁহাদের নিজেদের মতে না হইত, তাহা হইলে অবশ্যই তাঁহারা অপরের সম্বন্ধে ঐ সকল দোষের অবতারণা করিতে পারিতেন এবং দোষের সমাধানে যাঁহ' বলা হইয়াছে তাহাও অস্বীকার করিতে পারিতেন। বৌদ্ধমতেও যখন তুল্য ভাবেই দোষগুলি রহিয়াছে, তখন তাঁহারা কেমন করিয়া ঐ সকল দোষে পূর্বপক্ষীর মত ও সমাধানকে দৃষ্ট বলিতে পারেন।

প্রথম দোষের অবতারণা করিতে গিয়া বৌদ্ধগণ বলিয়াছিলেন যে, অতিরিক্তাবয়ব-দ্রব্যবাদে একমাত্র তন্তুর প্রত্যক্ষস্থলে পটেরও প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে। কারণ, উক্ত স্থলে কারণাকারণসংযোগজ কার্য্যাকার্য্যসংযোগের ফলে পটায়ক অবয়ব-দ্রব্যটিও চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা স্নিকৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। এই আপত্তিটা বৌদ্ধমতেও সমানভাবেই সমুৎপাদিত হইবে। কারণ, পটের পরমানুপঞ্জায়কতা-পক্ষেও উক্তস্থলে পরমানুপঞ্জায়ক পটের সহিতও অবশ্যই চক্ষুরিন্দ্রিয় স্নিকৃষ্ট হইয়াছে। উত্তরে বৌদ্ধসম্প্রদায় বলিবে যে, পূর্বপক্ষী বৌদ্ধমতে অনভিজ্ঞ বলিয়াই উক্ত স্থলে বৌদ্ধমতেও পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি হয় বলিয়া মনে 'করিয়াছেন। ত্রায়বৈশেষিকাদিমতে যেমন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয়প্রাপ্তির দ্বারা প্রত্যক্ষজনক স্বীকৃত আছে, বৌদ্ধমতে সেইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব স্বীকৃত নাই। সুতরাং, উক্ত স্থলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের পট বা তন্তুর সহিত সংযোগই স্বীকৃত নাই। প্রত্যক্ষযোগ্যতা থাকায় ঐস্থলে তন্তুবিশেষের প্রত্যক্ষ হইলেও প্রত্যক্ষযোগ্যতা না থাকায় পটের প্রত্যক্ষ হয় নাই। তন্তুবিষয়ের চাক্ষুষাদি প্রত্যক্ষের প্রতি বিষয়গত যোগ্যতাই নিয়ামক, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংযোগাদি স্নিকৃষ্ট নিয়ামক নহে। বৌদ্ধমতে পটাদি বস্তুসমূহের ক্ষণিক স্বীকৃত থাকায় এক সময়ে অব্যোগ্যতাবশতঃ বাহার প্রত্যক্ষ হয় নাই অত্র কালে যোগ্যতা থাকায় তাহার, অর্থাৎ তজ্জাতীর পুঞ্জান্তরের, প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। প্রতিক্ষেণে ভিন্ন ভাবে সমুৎপন্ন সমানজাতীয় পরমানুপঞ্জ্যসমূহের মধ্যে কোনও একটি পুঞ্জায়ক সন্তানীর প্রত্যক্ষযোগ্যতা না থাকিলেও তৎসমজাতীর অপর সন্তানীর প্রত্যক্ষযোগ্যতা থাকিতে পারে। সুতরাং, বৌদ্ধমতে একমাত্র তন্তুর প্রত্যক্ষস্থলে কোনও প্রকারেই পটের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না।

বিভিন্নবর্ণ বা বিভিন্নজাতীয় স্ত্রহস্থলে অবয়ববিবাদের বিরুদ্ধে যে আপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে পটাাদি দ্রব্যের পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা-পক্ষে সেই আপত্তির কোনও অবকাশই নাই। কারণ, পুঞ্জবাদে কোনও স্থলেই একদ্রব্যের উৎপত্তি স্বীকৃত হয় না। সুতরাং, নানাবর্ণের বা নানাজাতীয় পূর্ব পূর্ব পরমাণুপুঞ্জ হইতে পর পর যে পুঞ্জগুলি সমুৎপন্ন হয় তাহারাও অসংখ্য পরমাণুর সমষ্টিমাত্রই। বিভিন্নবর্ণের বা বিভিন্নজাতীয় পরমাণুসমূহের সমাবেশে বাধা না থাকায় উক্তপ্রকারে পুঞ্জান্তর সমুৎপন্ন হইতে পারে। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্বপ্রদর্শিত আপত্তিগুলি অবয়ববিবাদের বিরুদ্ধে প্রযুক্ত হইলেও পুঞ্জবাদের বিরুদ্ধে উহাদের কোনও অবকাশই নাই।

ঘটপটাাদি দ্রব্যের পরমাণুপুঞ্জতা-পক্ষে যদি নিম্নলিখিত প্রকারে আপত্তি করা যায় যে, পরমাণুর যে প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় না, ইহা সকল মতেই স্বীকৃত আছে এবং ঘটপটাাদি দ্রব্যগুলি যে প্রত্যক্ষসিদ্ধ ইহাও সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। এইরূপ হইলে ইহা কিরূপে বলা যাইতে পারে যে, পরমাণু হইতে পৃথগ্ভূত কোনও মধ্যমপরিমাণের অবয়ব দ্রব্য প্রমাণসিদ্ধ নহে। ঘটপটাাদি দ্রব্যগুলি যদি বাস্তবিকপক্ষেই পরমাণু হইতে ভিন্ন এবং মধ্যমপরিমাণের দ্রব্য না হইয়া পরমাণুত্মকই হয়, তাহা হইলে মহত্ব-পরিমাণরূপ কারণটী না থাকার উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞান অসম্ভব হইয়া পড়ে। সুতরাং, প্রত্যক্ষসিদ্ধ ঘটপটাাদি বস্তুগুলিকে পরমাণুপুঞ্জাত্মক বলা যাইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে বোদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, পৃথক পৃথগ্ভাবে এক একটা পরমাণু অতীন্দ্রিয় হইলেও পুঞ্জাবস্থায় উহাদের প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। মহত্ব-পরিমাণ প্রত্যক্ষের কারণ নহে; পরন্তু, অনেকদ্রব্যত্বই প্রত্যক্ষের কারণ। পরমাণুপুঞ্জে মহত্ব-পরিমাণ না থাকিলেও অনেকদ্রব্যত্ব বিদ্যমান আছে।

ইহার বিরুদ্ধে যদি পূর্বপক্ষী বলেন যে, যাহারা প্রত্যেক পরমাণুরই অতীন্দ্রিয়তা স্বীকার করেন এবং সমূহ ও সমূহীর ভেদ অস্বীকার করেন, তাহারা ইহা কিরূপে বলিতে পারেন যে, ভিন্নভিন্নভাবে প্রত্যেকটী পরমাণু অপ্রত্যক্ষ হইলেও পরমাণুপুঞ্জের প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই। যাহা অপ্রত্যক্ষ বস্তু হইতে পৃথগ্ভূত নহে তাহাকে প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিলে উহা ব্যাহতবচন

হইয়া পড়ে। সুতরাং, ঘটপটাদি বস্তুর পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা-পক্ষে উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞান প্রমাণিত হইতে পারে না। তাহা হইলে উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী না বলিয়া নিজের সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধেই কথা বলিয়া ফেলিয়াছেন। কারণ, তিনি ভিন্নভিন্নভাবে এক একটা কারণের উপস্থিতিতে কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করেন নাই; কেবল চক্ষু থাকিলেই প্রত্যক্ষজ্ঞান হয় ইহা তিনি বলেন না এবং কেহ বলিতেও পারেন না। কিন্তু, চক্ষুরিন্দ্রিয়, মনঃ-পরিমাণ, উদ্ভূত-রূপ, আলোক ও দ্রষ্টব্য বিষয় এই সকলগুলি কারণ মিলিত হইলে চাক্ষুব প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হয় বলিয়া সকলেই স্বীকার করেন। সুতরাং, ভিন্নভিন্নভাবে এক একটার দ্বারা যাহা হয় না, মিলিত হইলে যে তাহাদের দ্বারা তাহা হয়, ইহা পূর্বপক্ষীও স্বীকার করেন এবং কারণগুলির মিলিতাবস্থায় যে ঐ কারণকলাপ ব্যতীত নূতন কোনও কারণ হয় না তাহাও পূর্বপক্ষীর স্বীকৃতই আছে। অতএব, প্রত্যেক পরমাণুব্যক্তিটী অতীন্দ্রিয় হইলেও পুঞ্জাবস্থায় উহাদের প্রত্যক্ষ হইতে কোনও বাধা নাই।

পরমাণুপুঞ্জের প্রত্যক্ষের বিরুদ্ধে পূর্বপক্ষী যদি এইরূপ বলেন যে, পুঞ্জান্ত-গত পৃথক্ পৃথক্ প্রত্যেক পরমাণুব্যক্তিই যদি অতীন্দ্রিয় হয়, তাহা হইলে উহাদের পুঞ্জও ফলতঃ অতীন্দ্রিয়ই হইয়া যাইবে। সুতরাং, অতীন্দ্রিয় বলিয়া পুঞ্জাবস্থায়ও উহাদের প্রত্যক্ষজ্ঞান হইবে না। এইরূপ হইলে প্রত্যক্ষসিদ্ধ ঘটপটাদি বস্তুর পরমাণুপুঞ্জাত্মকতা সিদ্ধান্তিত হইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, যদি এইপ্রকার নিয়ম থাকিত যে, যাহা যাহার পক্ষে অতীন্দ্রিয় তাহাদের সমূহও তাহার পক্ষে অতীন্দ্রিয়ই হয়, তাহা হইলে অবশ্যই ব্যক্তিগত-ভাবে অতীন্দ্রিয় পরমাণুগুলির পুঞ্জাবস্থায়ও প্রত্যক্ষজ্ঞান আমাদের পক্ষে অসম্ভবই হইয়া পড়িত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে ঐরূপ নিয়ম নাই। তিমির-রোগগ্রস্ত ব্যক্তি পৃথক্ পৃথক্ভাবে এক একটা কেশ দেখিতে পান না; সুতরাং, ব্যক্তিরূপে প্রত্যেকটী কেশই তাঁহার পক্ষে অতীন্দ্রিয়। কিন্তু, এইপ্রকার হইলেও তিনি পুঞ্জাবস্থায় কেশগুলিকে দেখিতে পান। এইরূপ ব্যক্তিরূপে প্রত্যেকটী পরমাণু আমাদের পক্ষে অতীন্দ্রিয় হইলেও পুঞ্জাবস্থায় যে উহারা আমাদের প্রত্যক্ষ-গ্রাহ্য হইবে ইহাতে আশ্চর্য্যান্বিত হইবার কোনও হেতু নাই। ক্ষণিকত্ববাদে ইহাও স্বীকার করা যাইতে পারে যে, পুঞ্জাবস্থায় অদৃশ্য পরমাণু হইতে কতকগুলি দৃশ্য

পরমাণুর উৎপত্তি হয়, পুঞ্জাবস্থায় ঐ দৃশ্য পরমাণুগুলিরই ঘটপটাদির আকারে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ব্যক্তিগতভাবে ঐ পরমাণুগুলি দৃশ্য হইলেও অপুঞ্জাবস্থায় উহাদের প্রত্যক্ষের আপত্তি হইবে না। কারণ, অপুঞ্জাবস্থায় ঐগুলি বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে এবং উহা হইতে পুনরায় কতকগুলি অদৃশ্য পরমাণুর সৃষ্টি হইয়াছে। এইপ্রকারেই পরমাণুগুলি কখনও দৃশ্য কখনও বা অদৃশ্য হইয়া থাকে। পূর্বপক্ষী ইহাও বলিতে পারেন না যে, অদৃশ্য বস্তু হইতে দৃশ্য বস্তুর সমুৎপত্তি হয় না। কারণ, তিনি নিজেই অদৃশ্য দ্বাণু হইতে দৃশ্য ত্র্যণুর সৃষ্টি স্বীকার করিয়াছেন। অতএব, এক্ষণে ইহা বেশ পরিস্কারভাবেই বুঝা বাইতেছে যে, সহস্রা ঘটপটাদি বস্তুর পরমাণুপুঞ্জতাবাদ অগ্রাহ্য করা সম্ভব হয় না।

দশম পরিচ্ছেদ

অনাশ্রব সংস্কৃতধর্ম

এক্ষণে আমরা অনাশ্রব সংস্কৃতধর্মগুলির নিরূপণ করিব। যথাযথভাবে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া বর্তমানকালে অনাশ্রব ধর্মের নিরূপণ করা প্রায় অসম্ভব। কারণ, প্রথমতঃ ইহা অতিশয় রহস্যপূর্ণ ও দুঃপ্রাপ্য। দ্বিতীয়তঃ, বর্তমানে যে সকল গ্রন্থ পাওয়া যায় তাহাতে ঐ সম্বন্ধে পরিষ্কার কোনও আলোচনা নাই। সুতরাং, একমাত্র যশোমিত্রের স্মৃতিার্থী গ্রন্থে এ সম্বন্ধে যাহা কিছু আলোচনা আছে, তাহাকেই অবলম্বন করিয়া আমরা নির্বাণমার্গের নিরূপণ করিব।

ক্লেশ-প্রহাণের যে উপায়, অর্থাৎ যে সকল উপায় অবলম্বন করিলে লোকসকল রাগদ্বेषাদি ক্লেশকে পরিহার করিতে সমর্থ হয়, সেই সকল উপায় বা পন্থাকে আমরা “মার্গ”, অর্থাৎ “অনাশ্রব সংস্কৃতধর্ম”, নামে অভিহিত করিতে পারি। অভিধর্মাদি শাস্ত্রে কথিত আছে যে, সত্য-দর্শন ও সত্য-ভাবনার দ্বারা পুণ্ডল সর্ববিধ ক্লেশ পরিত্যাগ করিয়া থাকে। সুতরাং, সত্য-দর্শন ও সত্য-ভাবনাই মার্গ-পদের অর্থ এবং উক্ত প্রকারে মার্গ দুইভাগেই মুখ্যতঃ বিভক্ত।

উক্ত দ্বিবিধ মার্গের মধ্যে দর্শনমার্গ অনাশ্রবই^১ কারণ, সত্য-দর্শনের দ্বারাই ত্রৈধাতুক^২ দুঃখের পরিহার সম্ভব হয়। লৌকিক মার্গের দ্বারা কখনই

১। ত্রৈধাতুকপ্রতিপক্ষত্বাৎ কিঞ্চ নবপ্রকারাণাং দর্শনহেয়ানাং সত্ত্বংপ্রহাণাচ্চ। কোশস্থান ৬, কা ১, স্মৃতিার্থী।

২। শাস্ত্রে কামলোক অর্থাৎ মনুষ্যাদির বাসস্থান, রূপলোক ও আরূপ্যলোক, অর্থাৎ দেবতার বাসস্থান, এই তিনটি লোককে ত্রিলোক বা ত্রিধাতু বলা হইয়াছে। প্রথম ধ্যান, দ্বিতীয় ধ্যান, তৃতীয় ধ্যান ও চতুর্থ ধ্যান-ভেদে রূপলোক চতুর্ধা বিভক্ত। আকাশানন্তায়তন, বিজ্ঞানানন্তায়তন, আকিঞ্চনায়তন ও ভবাগ্র অথবা নৈবসংজ্ঞানসংজ্ঞায়তন-ভেদে আরূপ্যলোকও চারি ভাগে বিভক্ত। এই লোকগুলি ক্রমিক হুগ্ন হইতে হুগ্নতর। কামলোক হইতে আরম্ভ করিয়া ভবাগ্র পর্যন্ত নয়টি লোক বা ভূমির মধ্যে ভবাগ্রই হুগ্নতম। দর্শনমার্গ ভিন্ন অন্য মার্গের দ্বারা এই ভাবাগ্রিক রেশের পরিহার হয় না। অষ্টম ভূমি পর্যন্ত রেশের লৌকিক বা সাশ্রব মার্গের দ্বারাও পরিহার হইতে পারে।

ভবাগ্রের ক্ষয় হইতে পারে না। আর, দৃষ্টিহের নয়প্রকার^১ দ্রুংথের একই ক্ষণে দর্শন-মার্গের দ্বারা পরিহার হইয়া থাকে। এই কারণে দর্শন-মার্গকেই শাস্ত্রে অনাস্রব-মার্গ বলা হইয়াছে। এস্থলে এই কথা মনে রাখিতে হইবে যে দর্শন-মার্গের দ্বারা দৃষ্টিহের দ্রুংথের ত্রায় ভাবনা-হের দ্রুংথের পরিহার হইলেও নয়-প্রকার দ্রুংথের যুগপৎ পরিহার হয় না। এক একটা প্রকার লইয়া এক একটা দ্রুংথের বিভিন্ন ক্ষণে পরিহার হয়।

দর্শন-মার্গ যেমন কেবল অনাস্রবই হয়, ভাবনা-মার্গও কি তেমন কেবল অনাস্রবই হইবে? ইহার উত্তরে আমরা বলিব যে, উহা কেবল অনাস্রবই নহে। উহা শাস্রব ও অনাস্রব ভেদে দুই প্রকার^২। সত্য-দর্শনের যে, পুনঃপুনঃ অভ্যাস, তাহাকে ভাবনা বলা হইয়াছে। শাস্রব ভাবনা-মার্গকে লৌকিক-মার্গও বলা হইয়া থাকে। বৈভাষিকমতের বিস্তৃত পর্যালোচনার আমরা ইহাই বুঝিয়াছি যে, অধিকাংশ ভাবনা-মার্গই, অর্থাৎ শমখমাত্রই শাস্রব। দর্শন-মার্গেও একমাত্র সত্য্যভিসময়কেই অনাস্রব বলা হইয়াছে। দার্শনিক পদার্থের বিচারে মার্গের বিশেষ মূল্য না থাকিলেও বৌদ্ধমত জ্ঞানিবার পক্ষে ইহার মূল্য গুরুতর। সুতরাং, যিনি বৌদ্ধমত জ্ঞানিতে চাহেন তাঁহাকে মার্গ জ্ঞানিতে হইবেই।

যিনি শীল-সম্পন্ন ও শ্রুতময় এবং চিন্তাময় প্রজ্ঞা যাহার আছে, তিনিই ভাবনাতে, অর্থাৎ ধ্যানে অধিকারী। যে প্রজ্ঞাতে পদার্থগুলি নামমাত্রের দ্বারাই সমুপস্থাপিত হয় তাহাকে শ্রুতময়ী এবং যাহাতে নাম ও অর্থ এই উভয়ই পরোক্ষভাবে সমুপস্থাপিত হয়, অর্থাৎ ষাট্শ প্রজ্ঞা নামের সহিত অর্থকেও পরোক্ষভাবে প্রকাশ

১। প্রথমতঃ দ্রুংথ বা ক্লেশকে মূহু, মধ্য ও অধিমাত্র এই তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। ঐ প্রত্যেকটা বিভাগকে আবার মূহু, মধ্য ও অধিমাত্র এই তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সুতরাং, দ্রুংথ নয়প্রকার হইল। ইহাদের মধ্যে মূহু বিভাগের যে মূহু দ্রুংথ তাহাই ক্ষয়তম। উহা ভাবাত্মিক। দর্শন ভিন্ন অন্য মার্গের দ্বারা উহার পরিহার হয় না। এই এক একটা ক্লেশ বা দ্রুংথ তাহার নয়টি প্রকার লইয়াই দর্শনমার্গের দ্বারা একসঙ্গে ক্ষয়-প্রাপ্ত হয়; কিন্তু, ভাবনাহের দ্রুংথগুলির একটি প্রকারমাত্র লইয়াই একবারে ক্ষয় হয়। ঐ দ্রুংথের অন্য প্রকারগুলি তখনও থাকিয়া যায়।

২। দ্বিবিধো ভাবনামার্গো দর্শনাখণ্ডনাস্রবঃ। কোশস্থান ৬, কা ১।

করে, তাহাকে চিন্তাময়ী প্রজ্ঞা বলা হইয়া থাকে। বৈভাষিকমতে প্রদর্শিত প্রকারেই প্রজ্ঞার ব্যাখ্যা হইয়াছে। বস্তুবদ্ধ প্রভৃতি আচার্য্যগণ অল্পপ্রকারে উক্ত প্রজ্ঞার বিবরণ দিয়াছেন। আগু-প্রমাণ, অর্থাৎ শাস্ত্রবাক্য, হইতে অর্থ সম্বন্ধে যে পরোক্ষ প্রতীতি হয় তাহাই শ্রুতময়ী প্রজ্ঞা এবং যুক্তির সমর্থন দ্বারা শাস্ত্রকথিত অর্থ সম্বন্ধে যে পরবর্তী দৃঢ়তর প্রতীতি হয়, তাহাই চিন্তাময়ী প্রজ্ঞা। ইহাই সৌত্রাস্তিকসম্মত বিবরণ^১।

শীল ও প্রজ্ঞাবান্ পুরুষ তাহা হইলেই ভাবনাতে অবতরণ করিতে পারিবেন যদি তিনি ব্যাপকর্ষবান্ হন; অথবা ভাবনা বা ধ্যান তাঁহার হইবে না^২। ব্যাপকর্ষ আবার দুইপ্রকার — অরণ্যবাসাদির সাহায্যে 'আপন আপন শরীরকে লোকসংস্পর্ক হইতে দূরে রাখা এবং অকুশল বিতর্ক হইতে আপন আপন চিত্তকে দূরে রাখা। অসন্তুষ্টি ও মহেচ্ছতাকে অকুশল বলা হইয়াছে। অভিলষিত বস্তু প্রাপ্ত হইলেও পুনঃপুনঃ অধিকতর প্রাপ্তির জ্ঞাত যে তৃষ্ণা, তাহাকে অসন্তুষ্টি এবং অপ্রাপ্তবস্তু-সম্বন্ধিনী ইচ্ছাকে মহেচ্ছতা বলা হইয়াছে। এই দুইটা থাকিতে ভাবনাবতরণ হয় না। প্রতিপক্ষের উদয়ে এইগুলি দূরীভূত হইয়া যায়। সন্তুষ্টি, ও অরেচ্ছতা এই দুইটা উহাদের ক্রমিক প্রতিপক্ষ। ইহারা অলোভস্বভাব; অতএব, ইহাদিগকে শাস্ত্রে কুশলমূল^৩ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অশুভ-ভাবনা ও আনাপান-স্বতি, অর্থাৎ প্রাণায়াম, এই দ্বিবিধ উপায়ে প্রতিপক্ষের উদয় হইলে আর্য্য-পুঙ্গল কুশলমূল, অর্থাৎ অরেচ্ছতা ও সন্তুষ্টি, লাভ করিয়া থাকেন। এইপ্রকার অবস্থা আসিলে তবেই পুরুষ ভাবনাতে অধিকারী হন।

পুরুষ সাধারণতঃ দুইপ্রকার — রাগবহুল ও বিতর্কবহুল। যিনি রাগবহুল

১। শ্রুতাদিত্যঃ প্রজ্ঞা ভবতি। তত্র শ্রুতময়ী প্রজ্ঞা নামার্থঃ চিন্তাময়ী উভয়স্ত নামোৎকৃষ্ট চ ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা কেবলমর্থস্ত কৃতে ইতি বৈভাষিকাঃ। সৌত্রাস্তিকাঃ শ্রুতময়ী প্রজ্ঞা হি আগুপ্রমাণজো নিশ্চয়ঃ চিন্তাময়ী প্রজ্ঞা যুক্তিনিধানজো নিশ্চয়ঃ সমাধিজো নিশ্চয়ঃ ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা। কোশস্থান ৬, কা ৫, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

২। ভাবনাময়ী প্রজ্ঞা ব্যাপকর্ষদ্বয়বতঃ। কোশস্থান ৬, কা ৬।

৩। অলোভ এব দ্বয়োঃ স্বভাবঃ। তেনেমে কুশলমূলম্। কোশস্থান ৬, কা ৭, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

তিনি অশুভ-ভাবনা লইয়া এবং যিনি বিতর্কবহুল তিনি আনাপান-স্মৃতি, অর্থাৎ প্রাণায়াম, লইয়া যোগ বা ভাবনা আরম্ভ করিবেন।^১ এইভাবে ঘাঁহারা সাম্প্রদায়িক রীতি অনুসারে যোগে দীক্ষা গ্রহণ করেন তাঁহাদিগকে শাস্ত্রে “আদিকর্মিক” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।^২

শরীরে শ্বশান-নিষ্ফিণ্ড শবহাদির ভাবনাকে শাস্ত্রে অশুভ-ভাবনা বলা হইয়াছে। রূপ-রাগ, বর্ণ-রাগ, স্পর্শ-রাগ ও কীর্তি-রাগ ভেদে রাগী পুরুষকে শাস্ত্রে চারিভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। সর্বপ্রকারের রাগবহুল পুরুষের নিমিত্তই শাস্ত্রে “বন্ধন-শৃঙ্খলা” বিহিত হইয়াছে। শরীরে অস্থিময়-ভাবনারই নাম বন্ধন-শৃঙ্খলা^৩। এক শরীর হইতে আরম্ভ করিয়া এই ভাবনাকে সমুদ্র পর্য্যন্ত বদ্ধিত করিবে। পুনরায় বিলোমক্রমে হ্রাস করিতে করিতে নিজ শরীরে উক্ত ভাবনাকে সংহত করিবে। এইভাবে অনুলোম ও বিলোমে ভাবনা অভ্যাস করিতে হইবে। এই যে অশুভ-ভাবনা বা বন্ধন-শৃঙ্খলা ইহা অতিশয়ভাবে অলোভস্বভাব। বিতর্কবহুল পুরুষের নিমিত্ত বিহিত যে আনাপান-স্মৃতি বা প্রাণায়াম তাহার আলোচনা আমরা এইস্থলে করিব না। উহা প্রক্রিয়া-বহুল এবং দর্শনশাস্ত্রের আলোচ্য নহে।

প্রথমাদি চারিপ্রকারের ধ্যান, প্রথমাদি চারিপ্রকারের সামন্তক, ধ্যানান্তর, ও কাম-ধাতু, এই দশটি লোকেই এই অশুভ-ভাবনা করা যাইতে পারে, অর্থাৎ উক্ত দশ লোকের পুদ্গলই অশুভ-ভাবনায় দীক্ষিত হইতে পারে। কাম-ধাতু-গত যে রূপ, কেবল তাহাই উক্ত ভাবনার আলম্বন হইবে। প্রথম ধ্যানাদি নয়টি লোকে উহা উৎপত্তি-প্রতিলম্বিক, অর্থাৎ জন্ম-নিবন্ধনও হইতে পারে। কিন্তু, কাম-ধাতুস্থ যে মানুষ্য তাঁহার পক্ষে এই অশুভ-ভাবনা উৎপত্তি-প্রতিলম্বিক হইবে না, তাঁহাকে প্রবৃত্তির দ্বারাই এই ভাবনাতে অবতীর্ণ হইতে হইবে।

এইভাবে ভাবনাভ্যাসের দ্বারা পুদ্গল শমথসম্পন্ন, অর্থাৎ উপশান্তচিত্ত, হইয়া

১। অশুভভাবনয়া আনাপানস্মৃত্যা চ ভাবনাভূমিকায়াম্ অবন্তরস্তি যোগিনঃ।
কোশস্থান ৬, কা ৯, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

২। আসনুদাস্থিবিস্তারদংক্ষেপাদিকর্মিকঃ। কোশস্থান ৬, কা ১০।

৩। চ্ছারো রাগিণঃ বর্ণরূপস্পর্শকীর্তিরাগিভেদাৎ। সর্বরাগিণেব অস্থিভাবনা বন্ধন-শৃঙ্খলা। কোশস্থান ৬, কা ৯, রাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

থাকে। শমথলম্পন্ন পুরুষ স্বত্বাপস্থান-নামক ভাবনাতে অধিকারী হইয়া থাকেন।^১

স্বভাব, সংসর্গ, আলম্বন ও ধর্মস্বত্বাপস্থান ভেদে এই স্বত্বাপস্থান চারি-প্রকার। কার, বেদনা, চিত্ত ও অবশিষ্ট সংস্কৃতাসংস্কৃত ধর্মের স্বভাব-পরীক্ষার দ্বারা লোক স্বত্বাপস্থান লাভ করিয়া থাকে। বস্তুর যে স্বলক্ষণতা, তাহাই তাহার স্বভাব। কারের ভূতভৌতিকরূপ যে স্বলক্ষণ, তাহাই তাহার স্বভাব, বেদনার যে অনুভবত্বরূপ স্বলক্ষণ, তাহাই তাহার স্বভাব, চিত্তের যে উপলব্ধিরূপ স্বলক্ষণ, তাহাই তাহার স্বভাব এবং অত্যাশ্রয় সাত্ত্বিক ধর্মের দৃষ্টতা বা ক্রেশতারূপ যে স্বলক্ষণ, তাহাই তাহাদের স্বভাব। এই সকল স্বভাবের পরীক্ষার দ্বারা পুঙ্গল স্বত্বাপস্থান প্রাপ্ত হয়, যদি পূর্বকথিত রীতি অনুসারে চিত্ত উপশান্ত হইয়া থাকে।

স্বভাব-স্বত্বাপস্থান বলিতে শ্রুতময়ী, চিন্তাময়ী বা ভাবনাময়ী প্রজ্ঞাকে বুঝায়^২। যদি প্রজ্ঞা-স্বভাব ব্যতীত অত্র স্বভাবের স্বত্বাপস্থান থাকে, তাহা হইলেই স্বভাব-স্বত্বাপস্থানকে প্রজ্ঞা-স্বভাব বলার সার্থকতা থাকে। এজন্য, স্বভাব-স্বত্বাপস্থানের প্রজ্ঞা-স্বভাবতা কীর্তনের দ্বারা ইহাই বুঝা যাইতেছে যে, অত্যাশ্রয় স্বত্বাপস্থানগুলি প্রজ্ঞা-স্বভাব নহে। বাস্তবিকপক্ষেও সংসর্গ-স্বত্বাপস্থান ও আলম্বন-স্বত্বাপস্থান, প্রজ্ঞা-স্বভাব ধর্ম নহে। শ্রুতময়ী প্রভৃতি প্রজ্ঞার সহজ যে বেদনাদি, তাহাদিগকে সংসর্গ-স্বত্বাপস্থান এবং ঐ প্রজ্ঞার আলম্বন যে কার, বেদনা প্রভৃতি অত্যাশ্রয় সংস্কৃতাসংস্কৃত ধর্মগুলি তাহাদিগকে আলম্বন-স্বত্বাপস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। “স্বত্বা উপতিষ্ঠতে” এই ব্যুৎপত্তিতে কর্তৃবাচ্যে লুটপ্রত্যয় করিয়া স্বত্বাপস্থান পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে।^৩ স্মৃতির দ্বারা কারাদি আলম্বনগুলি বিধৃত হইলেই তাহাতে শ্রুত-ময়াদি প্রজ্ঞা বৃত্তিলাভ করিতে সমর্থ হয়, অত্যাশ্রয় নহে। এই কারণেই উক্ত শ্রুতময়াদি প্রজ্ঞাগুলিকে স্বত্বাপস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উক্ত

১। নিষ্পন্নশমথলম্পন্ন স্বত্বাপস্থানভাবনা। কোশস্থান ৬, কা ১৪।

২। স্বভাবস্বত্বাপস্থানং প্রজ্ঞেতি। ঐ, কা ১৫-১৬।

৩। তদেবং স্বত্বোপতিষ্ঠত ইতি স্বত্বাপস্থানং প্রজ্ঞেতি বৈভাষিকীমোহর্থঃ। ঐ, ফুটার্থা। এহলে “স্বত্বা উপস্থানম্” এইপ্রকার বিগ্রহ বুঝিতে হইবে।

প্রজ্ঞাত্মক স্বত্ব্যপস্থানের সহভূত-নিবন্ধন প্রজ্ঞা-সহভূ বেদনা প্রভৃতি চৈতন্যধর্ম্মে স্বত্ব্যপস্থান পদের উপচরিত প্রয়োগ হইয়াছে। এজ্ঞা, উক্ত বেদনা প্রভৃতি চৈতন্যধর্ম্মগুলিকে সংসর্গ-স্বত্ব্যপস্থান নামে আগাত করা হইয়াছে। “স্বতিঃ উপতিষ্ঠতে অত্র” এইপ্রকার ব্যুৎপত্তিতে অধিকরণবাচ্যে “ল্যুট্” প্রত্যয় করিয়া স্বত্ব্যপস্থান পদটিকে নিষ্পন্ন করিলে উহা কায়াদি আনন্দনরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়া থাকে^১। এই অর্থেই কায়, বেদনা, চিত্ত ও ধর্ম্ম এই চারিটিকেও স্বত্ব্যপস্থান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই যে প্রজ্ঞারূপ স্বত্ব্যপস্থান, ইহা “কায় স্বত্ব্যপস্থান,” “বেদনা-স্বত্ব্যপস্থান,” “চিত্ত-স্বত্ব্যপস্থান,” “ধর্ম্ম-স্বত্ব্যপস্থান,” ভেদে চারিভাগে বিভক্ত। এইগুলি কথিত ক্রমানুসারেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। কায়স্বত্ব্যপস্থানে নিক্রান্ত হইলেই পরবর্ত্তী বেদনা-স্বত্ব্যপস্থানকে ভাবিত করিতে পারা যায়, অতথা নাহে। উক্ত কায়াদি স্বত্ব্যপস্থানগুলি আবার স্বকায়, পরকায় ও স্বপরোভয়কায়রূপ আনন্দনভেদে তিনপ্রকার। এইরূপে বেদনা-স্বত্ব্যপস্থান ও চিত্ত-স্বত্ব্যপস্থানও স্ব, পর এবং স্বপরোভয়রূপ আনন্দন-ভেদে তিন তিন প্রকার হইবে^২।

এই যে স্বত্ব্যপস্থানগুলি, ইহার বিভিন্নপ্রকার বিপর্য্যাসের প্রতিপক্ষরূপে আসিয়া উপস্থিত হয়। অস্থিমাংসাদিময় কায়ের লোকের শুচিতা বোধ থাকে। এই শুচিতাবোধরূপ বিপর্য্যাসের প্রতিপক্ষরূপে কায়স্বত্ব্যপস্থান আসিয়া উপস্থিত হয়। বেদনাকে লোক সুখ বলিয়া মনে করে। এই যে সুখত্ববোধ-রূপ বিপর্য্যাস, ইহার প্রতিপক্ষরূপে বেদনাস্বত্ব্যপস্থান আসিয়া উপস্থিত হয়। চিত্তে লোকের নিত্যতা-বোধ থাকে। এই নিত্যতাবোধরূপ বিপর্য্যাসের, প্রতিপক্ষরূপে চিত্ত-স্বত্ব্যপস্থান আসিয়া উপস্থিত হয়।^৩

উক্ত তিন তিন প্রকার লইয়া কায়, বেদনা ও চিত্ত-স্বত্ব্যপস্থানের ভাবনা

১। স্বতিরল্লোপতিষ্ঠতে ইতি কৃত্বা। কোশস্থান ৬, কা ১৫-১৬, ক্ষুটার্থ। “স্বতেরূপস্থানম্” এইপ্রকার বিগ্রহ বুঝিতে হইবে।

২। স্বপরোভয়সন্ত্যালনন্দনত্বাৎ প্রত্যেকং ত্রৈবিধ্যং ভবতি। ঐ।

৩। শুচিবিপর্য্যাসস্ত প্রতিপক্ষেণ কায়স্বত্ব্যপস্থানং, সুখবিপর্য্যাসস্ত প্রতিপক্ষেণ বেদনা-স্বত্ব্যপস্থানং.....নিত্যবিপর্য্যাসস্ত প্রতিপক্ষেণ চিত্তস্বত্ব্যপস্থানম্। ঐ।

পরিপক্ব হইলে ধর্ম-স্বত্বাপস্থানের ভাবনা করিতে হয়। ইহা কার, বেদনা ও চিত্ত, এই ত্রিবিধ ধর্ম ভিন্ন অবশিষ্ট যাবদ্ব্যঙ্গালম্বন ও কারাদি সহিত যাবদ্ব্যঙ্গালম্বনভেদে দুইপ্রকার।^১ ইহা আত্মত্ববোধরূপ আমাদের যে বিপর্যাস আছে, তাহার প্রতিপক্ষরূপে আসিয়া উপস্থিত হয়।^২ পিণ্ডশঃ বিভাগই ভূত-ভৌতিক ধর্মের এবং প্রবন্ধরূপতাই চিত্ত-চৈতনের স্বভাব। সুতরাং, চিরস্থির ও এক এমন কোনও ধর্মই নাই। এই যে পিণ্ডশঃ বিভক্ত ভূত-ভৌতিক বস্তুগুলি অথবা প্রবন্ধাকারে বিद्यমান চিত্ত-চৈতন্যরূপ ধর্মগুলি, ইহাদের মধ্যে অনুবর্তমান কোনও এক স্থিরবস্তু প্রমাণসিদ্ধ নাই। সুতরাং, অনাত্মত্বই ধর্মের স্বভাব হইবে। এইরূপে ধর্মগুলির যথাবৎ-স্বভাব ধর্ম-স্বত্বাপস্থানে প্রজ্ঞাত হইতে থাকে। এক্ষণে, এই ধর্ম-স্বত্বাপস্থানকে আত্মত্ব-বিপর্যাসের প্রতিপক্ষ বলা হইয়া থাকে।

ধর্ম-স্বত্বাপস্থান বন্ধিত হইয়া ক্রমশঃ “চতুরার্যাসত্যালম্বন” এবং ষোড়শ প্রকার লইয়া উপস্থিত হয়। হুংখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চারিটিকে “আর্যাসত্য” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই চারিটি আর্যাসত্যের প্রত্যেকটির চারিটা করিয়া প্রকার আছে। সুতরাং, চতুরার্যাসত্যে সর্বসম্মত ষোলটি প্রকার আছে। হুংখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মত্বভেদে হুংখসত্য চতুর্বিধ। বৈভাবিকমতানুসারে ধর্মের শূন্যত্ব বলিতে স্বরূপ-রাহিত্য বুঝিলে ভুল করা হইবে। কারণ, এই মতে সকল ধর্মেরই পারমার্থিক অস্তিত্ব বা স্বভাব স্বীকার করা হয়। পিণ্ডসমুদয় বা চিন্তাদি প্রবন্ধের মধ্যে নিত্য এবং অনুগত এক-ধর্মরাহিত্যই এইমতে শূন্যত্ব হইবে। অনাত্মত্ব বলিতে তৈরিক-সম্মত যে আত্মা, তদ্বিস্তৃত্ব বুঝিতে হইবে। ইহাতে শূন্যত্ব ও অনাত্মত্বের ঐক্যও নিরস্ত হইল। কারণ, পৃথগ্ভাবে উভয়ের স্বরূপ ব্যাখ্যাত হইয়াছে। হুংখসত্যের এই যে চারিটি প্রকার, ইহাই “সর্বং ক্ষণিকং ক্ষণিকং হুংখং হুংখং স্বলক্ষণং স্বলক্ষণং শূন্যং শূন্যমিতি” এই কথার দ্বারা সর্বদর্শনসংগ্রহে কথিত হইয়াছে। অপরাপর সত্যগুলির প্রকার

১। ধর্ম-স্বত্বাপস্থানমসত্তিরালম্বনমমিশ্রালম্বনং ভবতি। কায়বেদনাচিত্তব্যতিরিক্তধর্মালম্বনত্ব-স্বভাবাৎ। সত্তিরালম্বনমপি ভবতি। কায়াদীনাং যে ত্রীণি চহাণি বা সমস্তানি পশ্যন্তীতি। কোশস্থান ৬, কা ১৫-১৬ স্কটার্থ।

২। আত্মবিপর্যাসস্ত প্রতিপক্ষেণ ধর্ম-স্বত্বাপস্থানম্। ই।

উহাতে কথিত হয় নাই। সকল বস্তুর দ্ৰুৎত্বাদি ভাবনাও মুক্তির উপায় বলিয়া শাস্ত্রে স্বীকৃত নহে। কারণ, নিরোধ বা মার্গ-সত্যের দ্ৰুৎত্ব-ভাবনা শাস্ত্রে কথিত হয় নাই। সুতরাং, সকল বস্তুর দ্ৰুৎতা বৈভাষিকসিদ্ধান্ত নহে। সর্বদর্শন-সংগ্রহকার অবিশেষে সকল মতেই উক্ত ভাবনাকে মুক্তির উপায় বলিয়া সিদ্ধান্ত-বিরোধ করিয়াছেন।

দ্ৰুৎ-দৃষ্টির গ্রাম সমুদয়-দৃষ্টিও চারিপ্রকার — সমুদয়ত্ব, প্রভবত্ব, হেতুত্ব ও প্রত্যয়ত্ব। সমুদয়ত্ব বলিতে প্রতীত্যসংপাদতত্ত্বকে, প্রভবত্ব বলিতে বিশেষ বিশেষ কারণসাধ্য যে বিশেষ বিশেষ কার্যোৎপাদ-রূপ তত্ত্ব তাহাকে, হেতুত্ব বলিতে কারণত্ব, সহভূত্বাদি তত্ত্বগুলিকে এবং প্রত্যয়ত্ব বলিতে হেতুত্ব, সমনন্তরত্বাদি তত্ত্বগুলিকে বুঝায়। যথাযথভাবে উক্ত তত্ত্বসম্বন্ধী প্রজ্ঞাগুলিকেই শাস্ত্রে সমুদয়দৃষ্টি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। নিত্যকারণত্ববাদ বা এককারণত্ববাদের প্রতিপক্ষরূপে ইহা উপস্থিত হইয়া থাকে।

নিরোধ-দৃষ্টি চারিপ্রকার — নিরোধত্ব, শাস্ত্রত্ব, শ্রীতত্ব ও নিঃসরণত্ব এবং মার্গ-দৃষ্টিও চারিপ্রকার — মার্গত্ব, গ্রামত্ব, প্রতিপত্তিত্ব ও নৈর্ঘ্যানিকত্ব। এই চতুরার্য্যসত্য ও বোড়শ প্রকার লইয়া উপস্থাপিত যে ধর্ম্ম-স্বত্ব্যপস্থানরূপ প্রজ্ঞাবিশেষ, শাস্ত্রে তাহাকে “উদ্বগত” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহাই কুশলমূল বা আর্য্যসত্যানলের প্রথম নিমিত্ত। মূহু, মধ্য ও অধিমাত্রক্রমে বর্দ্ধিত হইতে হইতে ইহাই একদিন সত্যাত্তিসময় নামক আর্য্যসত্যানলকে প্রজ্বলিত করিবে।

অভ্যাসের দ্বারা উদ্বগত বর্দ্ধিত হইতে হইতে ক্রমে উহা অধিমাত্র-মাত্রায় উপস্থিত হইলে চতুরার্য্যসত্য সম্বন্ধে উক্ত বোড়শ প্রকার লইয়া দৃঢ়তর প্রজ্ঞা উৎপন্ন হয়। এই যে দৃঢ়তর প্রজ্ঞা ইহাকে শাস্ত্রে “মূর্দ্ধা” নামে অভিহিত করা হইয়াছে। উদ্বগত ও মূর্দ্ধা স্বভাবতঃ ধর্ম্ম-স্বত্ব্যপস্থানাত্মক হইলেও ইহাদের বর্দ্ধনে কায়াদি চতুর্বিধ স্বত্ব্যপস্থানেরই উপযোগিতা আছে।

পূর্বোক্ত মূর্দ্ধা বর্দ্ধিত হইয়া অধিমাত্র-মাত্রায় আকৃষ্ট হইলে “ক্ষান্তি” আসিয়া উপস্থিত হয়। ক্ষান্তি প্রজ্ঞাস্বভাব হইলেও আর্য্য-পুদ্গলের সত্যাত্তিসময় সম্বন্ধে রুচি উৎপাদন করে। এই কারণে শাস্ত্রে ইহাকে ক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই ক্ষান্তি আবার মূহু, মধ্য ও অধিমাত্র ভেদে

তিনপ্রকার। অধিমাত্র-ক্ষান্তির পরে অপর একটি দৃঢ়তম প্রজ্ঞা আসিয়া উপস্থিত হয়, যাহাকে শাস্ত্রে “অগ্রধর্ম” নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

ইহার অভিপ্রায় এই যে, প্রথমতঃ কায়, বেদনা, চিত্ত ও ক্লেশ, এই চতুর্বিধ আলম্বনে একই সময়ে দ্বেষ, অনিত্যত্ব, শূণ্যত্ব ও অনাত্মত্ব-প্রকারক যে অনুভূতিবিশেষ, তাহাই শাস্ত্রে ধর্ম-স্বত্ব্যপস্থান নামে অভিহিত হইয়াছে। এই ধর্ম-স্বত্ব্যপস্থানের অভ্যাসের ফলে একপ্রকার অনুভূতি আসিয়া উপস্থিত হয়, যাহাতে পূর্বোক্ত কারাদি চারিটাই মাত্রই আলম্বন হয় না। পরন্তু, কামধাতুগত দ্বেষ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই চতুর্বিধ সত্যমাত্রই উহাদের দ্বেষ হইতে নৈর্য্যগণিকত্ব পর্য্যন্ত ষোড়শবিধ প্রকার লইয়া অনুভূত হইতে থাকে। ইহাই প্রারম্ভিক উন্নগত অবস্থা। ইহাকেই মূঢ় উন্নগত বলা হইয়াছে। ক্রমে ইহা বর্জিত হইয়া রূপধাতুগত সত্যচতুর্ষ্টয়কেও ষোড়শপ্রকারে আলম্বনরূপে গ্রহণ করে। ইহাতে কাম ও রূপধাতুগত সকল সত্যই এক সঙ্গে ষোড়শপ্রকার লইয়া অনুভূত হইতে থাকে। ইহাকে উন্নগতের মধ্যাবস্থা বলা হইয়া থাকে। ক্রমে এই মধ্যাবস্থা বর্জিত হইয়া তীব্র হয়। এই অবস্থায় আকৃপাধাতুগত সত্যও ষোড়শপ্রকার লইয়া অনুভূত হইতে থাকে। ইহাতে ত্রৈধাতুক সত্যই একসঙ্গে তাহাদের নিজ নিজ প্রকার লইয়া ষোড়শধা অনুভূত হইতে থাকে। এই যে উন্নগতের তীব্রাবস্থা, যাহাতে ত্রৈধাতুক সত্যই ষোড়শপ্রকারে অনুভূত হইতে থাকে, আমাদের মনে হয়, উন্নগতের এই তীব্র অবস্থাকেই শাস্ত্রে মুক্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। কারণ, ইহাই বুদ্ধির পর্য্যন্ত বা চরম অবস্থা। কেহ কেহ এইরূপ বলিয়াছেন যে, এই তীব্র অবস্থার পরবর্তী যে ত্রৈধাতুক সত্যচতুর্ষ্টয়গোচর ষোড়শপ্রকারক অনুভূতিবিশেষ, তাহাই শাস্ত্রে মুক্তি নামে অভিহিত হইয়াছে। কিন্তু, আমরা প্রকর্ষের চরমাবস্থা বলিয়া ঐ তীব্রাবস্থার ত্রৈধাতুক সত্যচতুর্ষ্টয়গোচর ষোড়শপ্রকারক অনুভূতিকেই মুক্তি বলিব। এই যে উন্নগত ও মুক্তি, ইহার কারণাদি চতুর্বিধ স্বত্ব্যপস্থানের অভ্যাসের ফলেই বর্জিত হইয়া থাকে।

মুক্তি আবার মূঢ়, মধ্য ও অধিমাত্র ভেদে ত্রিবিধ। ইহার পরে ক্ষান্তি আসিয়া উপস্থিত হয়। এই ক্ষান্ত্যাত্মক অনুভূতিও ত্রৈধাতুক চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্য-গোচর এবং দ্বেষ-অনিত্যত্বাদি-ষোড়শপ্রকারক। ইহাও মূঢ়, মধ্য ও অধিমাত্র ভেদে তিনপ্রকার। আকার এবং সত্যের হ্রাস সম্পাদন করিয়া ক্ষান্তির

অভ্যাস করিতে হয়। প্রথমতঃ, ত্রৈধাতুক ও চতুরার্যাসত্যগোচর যে প্রবাহাত্মক অনুভূতিবিশেষ হয়, ইহাই মুহু ক্ষান্তি। ইহাতে হ্রঃখহাদি আকার বা হ্রঃখাদি সত্যের অপহ্বাসের কোনও প্রচেষ্টা থাকে না।

নিম্নোক্ত প্রণালীতে আকারের ও সত্যের অপহ্বাস করিতে হয়। প্রথমে আকুপ্যধাতুগত মার্গসত্যগোচর মার্গত্ব, শ্রায়ত্ব, প্রতিপত্তিত্ব ও নৈর্য্যানিকত্ব-রূপ চারিটি আকারের মধ্যে চরমটিকে, অর্থাৎ নৈর্য্যানিকত্বকে, পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট তাবৎ-আকারে ত্রৈধাতুক চতুর্বিধ আর্যাসত্যকে আকারিত করিতে হয়। ইহাই হ্রাসারম্ভ। পরে প্রতিপত্তিত্বরূপ আকারটিকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট তাবৎ-আকারে শ্রায়ত্বরূপ আকারটিকে পরিত্যাগ করিবে। তৎপরে মার্গত্বরূপ আকারটিকে পরিত্যাগ করিয়া আকুপ্যধাতুগত মার্গসত্যকে পরিত্যাগ করিবে। এক্ষণে নিরোধসত্যের যে নিরোধত্ব, শাস্তত্ব, প্রণীতত্ব ও নিঃসরণত্ব-রূপ চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে অর্থাৎ নিঃসরণত্ব, প্রণীতত্ব, শাস্তত্ব ও নিরোধত্বাখ্য আকারগুলিকে যথাক্রমে পরিত্যাগ করিয়া আকুপ্যগত নিরোধসত্যকে পরিত্যাগ করিবে। অনন্তর আকুপ্যাবচর সমুদয়সত্যের যে সমুদয়ত্ব, প্রভবত্ব, হেতুত্ব ও প্রত্যয়ত্বরূপ চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে প্রত্যয়ত্বাখ্য আকার হইতে আরম্ভ করিয়া একে একে সমুদয়ত্বনামক আকারের পরিহার করিবে এবং এই প্রণালীতে চারিটি আকারের পরিহার সমাপ্ত হইলে আকারী যে আকুপ্যাবচর সমুদয়সত্যটী তাহাকেও পরিত্যাগ করিবে। এক্ষণে আকুপ্যাবচর হ্রঃখসত্যের যে হ্রঃখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনাত্মকত্ব-রূপ চারিটি আকার আছে, পূর্বের শ্রায় বিলোমক্রমে অনাত্মত্বাখ্য আকার হইতে আরম্ভ করিয়া একে একে হ্রঃখত্বাখ্য আকারের পরিহার করিবে এবং আকারচতুষ্টয় পরিহৃত হইয়া গেলে, পশ্চাৎ আকুপ্যাবচর যে আকারী হ্রঃখসত্যটী তাহাকে বিসর্জন দিবে।

এইভাবে ষোড়শপ্রকার লইয়া আকুপ্যাবচর সত্যচতুষ্টয় পরিহৃত হইলে রূপাবচর মার্গসত্য ও তাহার আকারচতুষ্টয়ের পূর্বোক্ত বিলোমক্রমে পরিহার হইবে। সর্বত্রই পরিহাণিতে পূর্বে আকারগুলির ও পরে আকারী সত্যটির পরিত্যাগ বুদ্ধিতে হইবে। এক্ষণে রূপাবচর নিরোধসত্যের যে নিরোধত্বাদি চারিটি আকার কথিত হইয়াছে, বিলোমক্রমে তাহাদের একে একে পরিহার

করিয়া শেষে রূপাবচর নিরোধসত্যটিকে পরিত্যাগ করিবে। অনন্তর রূপাবচর সমুদয়সত্যের যে সমুদয়ত্বাদি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে তাহাদের একে একে পরিহার-কার্য শেষ হইলে আকারী রূপাবচর সমুদয়সত্যটিকে পরিত্যাগ করিবে। এইরূপে রূপাবচর দ্বংখসত্যের যে দ্বংখত্বাদি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী যে রূপাবচর দ্বংখসত্য, তাহাকে পরিত্যাগ করিবে।

এইভাবে ষোড়শপ্রকার লইয়া রূপাবচর সত্যচতুষ্টয় পরিহৃত হইয়া গেলে পশ্চাৎ কামাবচর মার্গসত্যের যে মার্গত্ব প্রভৃতি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী যে কামাবচর মার্গসত্যটি, তাহাকে পরিত্যাগ করিবে। পরে কামাবচর নিরোধসত্যের যে নিরোধত্বাদি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী কামাবচর নিরোধসত্যটিকে পরিত্যাগ করিবে। এক্ষণে কামাবচর সমুদয়সত্যের যে সমুদয়ত্বাদি চারিটি আকার আছে, বিলোমক্রমে একে একে তাহাদের পরিহার করিয়া আকারী যে কামাবচর সমুদয়সত্যটি, তাহাকে বিসর্জন দিবে। এইবার কামাবচর দ্বংখসত্যের যে দ্বংখত্বাদি চারিটি আকার আছে বিলোমক্রমে তাহাদের অনাস্রবত্ব, শূন্যত্ব ও অনিত্যত্ব এই তিনটিকে পরিত্যাগ করিয়া অবশিষ্ট যে দ্বংখত্বরূপ আকারটি আছে, তাহাকে লইয়া কামাবচর দ্বংখসত্যে অনুভূতিকে সংস্থাপিত করিবে। এই যে সংস্থাপিত অনুভূতিটি, অর্থাৎ কামাবচর দ্বংখালম্বন দ্বংখত্ব-প্রকারক অনুভূতিটি, ইহাকেই অভিধর্মশাস্ত্রে অধিমাত্রক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। যে স্থান হইতে অপহ্রাস আরম্ভ হইয়াছে তথা হইতে কামাবচর দ্বংখালম্বন দ্বংখত্ব ও অনিত্যত্ব এই অনুভূতি পর্য্যন্ত যে অনুভূতি ক্ষণগুলি, সেই সমষ্টি বা প্রবন্ধাত্মক অনুভূতিগুলিকে শাস্ত্রে মধ্যক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। অবশিষ্ট যে চতুষষ্টিপ্রকারক ত্রৈধাতুক চতুঃসত্যালম্বন, অর্থাৎ দ্বাদশ-সত্যালম্বন, অনুভূতিক্ষণগুলি, সমষ্টি বা প্রবন্ধরূপে সেই গুলিকে শাস্ত্রে মুহূক্ষান্তি নামে আখ্যাত করা হইয়াছে। পূর্বোক্ত একক্ষণাত্মক, অর্থাৎ প্রবন্ধ বা সমুদয়ানাঙ্গক, অধিমাত্রক্ষান্তি হইতেই অগ্রধর্মের উদয় হয়। এই অগ্রধর্মও দ্বংখত্বমাত্র-প্রকারক এবং কামাবচর-দ্বংখমাত্রালম্বনই হইবে।

সুতরাং, ইহাও একক্ষণই হইবে। পূর্বোক্ত অগ্রধর্মের বর্ণনায় ইহাকে কামাবচর-দুঃখসত্যালম্বন এবং একমাত্র দুঃখত্বপ্রকারক, অনুভূতিবিশেষ বলা হইয়াছে। ইহার তাৎপর্য এই নহে যে, সর্বক্ষেত্রেই ইহা দুঃখত্বপ্রকারক। অগ্রধর্ম যে কামাবচর-দুঃখসত্যমাত্রালম্বন এবং একমাত্রপ্রকারক ইহা সর্ববাদি-সম্মত। পরন্তু, ইহাতে দুঃখত্বের ত্রায় অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব বা অনাস্বদ্ব্যও প্রকার হইতে পারে।

যে ভাগ্যান্ পুরুষ ক্ষান্তি-ভূমিতে বা অগ্রধর্ম-ভূমিতে আরোহণ করিয়াছেন বৈভাবিকশাস্ত্রে তাঁহাকে যোগাচারী বা যোগাচার সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। দৃষ্টিচরিত ও তৃষ্ণাচরিত ভেদে যোগাচারীকে দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। দৃষ্টিচরিত আবার দুইপ্রকার — আত্মদৃষ্টিচরিত এবং আত্মীয়-দৃষ্টিচরিত। আত্মদৃষ্টিচরিত পুরুষ অগ্রধর্মাবস্থায় কামাবচর দুঃখসত্যকে একমাত্র অনাস্বদ্ব্যপ্রকারেই আকারিত করিবেন এবং আত্মীয়-দৃষ্টিচরিত ঐ কামাবচর দুঃখসত্যকে শূন্যত্বপ্রকারেই আকারিত করিয়া অনুভব করিবেন। ইহাই দৃষ্টিচরিত যোগাচারীর অগ্রধর্মের পরিচয়। তৃষ্ণাচরিত যোগাচারীরাও দুইভাগে বিভক্ত — অগ্নিমানোপহত ও কৌদীত্যাধিক। যিনি অগ্নিমানোপহত যোগাচারী তিনি অগ্রধর্মাবস্থায় কামাবচর দুঃখসত্যগুলিকে অনিত্যত্বপ্রকারে আকারিত করিয়া অনুভব করিবেন এবং যিনি কৌদীত্যাধিক যোগাচারী তিনি ঐ কামাবচর দুঃখসত্যগুলিকে দুঃখত্বপ্রকারে আকারিত করিয়া অগ্রধর্মে অবস্থান করিবেন। কারণ, স্ব স্ব চরিতের প্রতিপক্ষরূপেই অধিকারীভেদে অগ্রধর্মগুলি বিভিন্ন আকারে আকারিত হইয়া থাকে।^১ অধিমাত্রক্ষান্তিতেও অধিকারভেদে উক্ত ভাবেই আকারের পরিহার বুঝিতে

১। স চ যোগাচারো বিবিধঃ। দৃষ্টিচরিতঃ তৃষ্ণাচরিতশ্চ। দৃষ্টিচরিতোহপি দ্বিবিধঃ। আত্মদৃষ্টিচরিত আত্মীয়দৃষ্টিচরিতশ্চ। যো হাত্মদৃষ্টিচরিতো ভবতি সোহনাত্ম্যাকারেণ নিয়ামনব-
ক্রান্তি যস্যাত্মীয়দৃষ্টিচরিতঃ স শূন্যাকারেণ। তৃষ্ণাচরিতোহপি দ্বিবিধঃ। অগ্নিমানোপহতঃ
কৌদীত্যাধিকশ্চ। তত্র যোহগ্নিমানোপহতঃ সোহনিত্যাকারেণ নিয়ামনবক্রান্তি যঃ
কৌদীত্যাধিকঃ স দুঃখাকারেণ।……অধিমাত্রা তু ক্ষান্তিঃ একমেব ক্ষণম্। সা যথাপুদ্গল-
চরিতমনিত্যাকারেণ বা দুঃখাকারেণ বা শূন্যাকারেণ বা অনাস্ব্যাকারেণ বা সম্প্রযুক্তেতি।
কোশস্থান ৬, কা ১৮-২০ স্মৃটার্খা।

হইবে। অগ্রধর্ম্যাবস্থায় সত্য্যভিসময়রূপ যে দর্শনমার্গ, তাহা সম্মুখীভূত হইয়া থাকে বলিয়াই, অর্থাৎ দর্শনমার্গের সহিত সংশ্লিষ্ট বলিয়াই, উহাকে অগ্রধর্ম্য নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

উন্নয়ন, মুক্তি, ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম্য এই চারিটিকে শাস্ত্রে “নির্বেদভাগীর” সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। বৈভাষিক পরিভাষায় নির্বেদভাগীর পদটী উক্ত চতুষ্ঠয়ের অন্ততমকে বুঝায়। যশোমিত্র স্মৃটার্থায় নির্বেদভাগীর পদটীর নিম্নোক্ত প্রকারে যৌগিক ব্যাখ্যা দিয়াছেন — বিভাগার্থক বিধ্ ধাতুর উত্তর যণ্ প্রত্যয়বোঙ্গে বেধ পদটীকে নিষ্পন্ন করিয়া সত্য্যভিসময়রূপ দর্শনকে উহার অর্থ বলিয়াছেন। উক্ত দর্শন বা সত্য্যভিসময়ে ইহা হ্রঃখ, ইহা সমুদয়, ইহা নিরোধ এবং ইহা নিরোধগামিনী প্রতিপৎ, অর্থাৎ মার্গ, এইভাবে বিভক্ত হইয়া আর্য্যসত্য্যগুলি অনুরূপ হয়। সূত্রাৎ, ঐ দর্শন বা সত্য্যভিসময়েই বেধ। বিচিকিৎসা বা সংশয়ের গন্ধমাত্রও ঐ দর্শনে থাকে না। সূত্রাৎ, নিশ্চয়াত্মক বলিয়া উক্ত দর্শনকে নির্বেদ বলা হয়। উক্ত দর্শনের যে ভাগ, অর্থাৎ একদেশ যে হ্রঃখে ধর্ম্যজ্ঞানক্ষান্তি ও হ্রঃখে ধর্ম্যজ্ঞানরূপ সত্য্যভিসময়ের অবয়বদ্বয়, তাহাই ‘নির্বেদভাগ।’ তাহার আবাহক, অর্থাৎ আকর্ষক, এই অর্থে তদ্ধিত ছ (ঈয়) প্রত্যয়ের দ্বারা নির্বেদভাগীর পদটী পরিনিষ্পন্ন হইয়াছে। সূত্রাৎ, উক্ত পদটী উন্নয়নাদি চতুষ্ঠয়কে বুঝাইতেছে।

১. উক্ত নির্বেদভাগীর আরূপ্যধাতুতে নাই। দর্শনমার্গের আকর্ষকরূপে ইহা দর্শনমার্গের পরিবার। হ্রঃখালম্বন বলিয়া আরূপ্যধাতুতে দর্শনমার্গ সম্ভব হয় না। অতএব, দর্শনমার্গের পরিবার বলিয়া নির্বেদভাগীরও আরূপ্যধাতুতে নাই।^২ অনাগম্য বা প্রথম সামন্তক, ধ্যানান্তর বা দ্বিতীয় সামন্তক, প্রথম ধ্যান

১। বিধ বিভাগে ইতি বিস্তরঃ। তন্ত্র ধাতোরেতদ্ যণি রূপম্। নিশ্চিত ইতি নিঃশব্দার্থঃ দর্শয়তি। কথং পুনর্নিশ্চিতো বেধ ইত্যত আহ তেন বিচিকিৎসাপ্রাপ্ত্যাং নিশ্চিতঃ সত্য্যানাং বিভাগঃ ইদং হ্রঃখময়ং যাবন্মার্গ ইতি। নির্বেদ আর্য্যমার্গঃ। তন্ত্র ভাগো দর্শন-মার্গৈকদেশঃ তস্যাবাহকত্বেন আকর্ষকত্বেন হিতহাৎ তন্নি হিতমিতি চ। তেন নির্বেদভাগীরমিতি ভবতি। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্মৃটার্থা।

২। ন আরূপ্যধাতু নির্বেদভাগীরমস্তি। দর্শনমার্গপরিবারহান্ডভাবঃ। ঐ।

দ্বিতীয় ধ্যান, তৃতীয় ধ্যান ও চতুর্থ ধ্যান, এই যে রূপধাতুর বা লোকের অন্তর্গত ছয়টি ভূমি, ইহার উর্দ্ধে নির্বেধভাগীর নাই।^১ উন্নয়নগতাদি চারিপ্রকার নির্বেধভাগীরই কামধাতুতে হইতে পারে। মনুষ্যগণ তিনটি পর্য্যন্ত লাভ করিতে পারে। চতুর্থটা, অর্থাৎ অগ্রধর্মটা, কামধাতুতে দেবগণই লাভ করিয়া থাকেন। মনুষ্যের মধ্যেও উত্তরকুরু মনুষ্যগণ কোনও নির্বেধভাগীরই লাভ করিতে পারেন না। কারণ, তাঁহাদের ইন্দ্রিয়গুলি অতিশয় মূঢ়। চাতুর্মাহারাজিক, ত্রয়জিংশ, বাম, তুষিত, নির্মাণরতি ও পরনিশ্চিত-বশবর্তী এই পাঁচপ্রকার দেবগণ কামধাতু বা লোকে বাস করেন। কামলোকস্থ পুঙ্গবলের মধ্যে কেবল ইহারাই চতুর্থ নির্বেধভাগীর যে অগ্রধর্ম, তাহা লাভ করিতে পারেন। কোনও মনুষ্য ইহা লাভ করিতে পারে না।^২ প্রত্যেক নির্বেধভাগীরই সমাধিক প্রজ্ঞা। নির্বেধভাগীর প্রজ্ঞা ক্ষতময়ী বা চিন্তাময়ী হইতে পারে না।

উন্নয়ন, মুক্তি ও ক্ষান্তি, এই তিনটি জী ও পুরুষ উভয়েই লাভ করিতে পারেন। নির্বেধভাগীরলাভী পুঙ্গব জন্মান্তরে জীবোনি লাভ করিলে জী-আশ্রিতরূপে এবং পুরুষোনি প্রাপ্ত হইলে পুরুষাশ্রিতরূপেই উক্ত নির্বেধভাগীরত্র প্রাপ্ত হইবেন। যিনি ইহ জন্মে জীবোনি ছিলেন তিনি জন্মান্তরে জীবোনি প্রাপ্ত হইয়াই নির্বেধভাগীর লাভ করিবেন এবং যিনি পুরুষ ছিলেন তিনি জন্মান্তরে পুরুষোনি প্রাপ্ত হইয়াই পুনরায় নির্বেধভাগীর লাভ করিবেন, এমন কোনও নিয়ম নাই। পরন্তু, যিনি ইহজন্মে জীবোনি ছিলেন তিনি আগামী জন্মে পুরুষোনি এবং যিনি ইহ জন্মে পুরুষোনি ছিলেন তিনি আগামী জন্মে জীবোনি প্রাপ্ত হইয়াও পূর্বোক্ত নির্বেধভাগীরত্র লাভ করিতে পারেন। পরন্তু, জী বা পুরুষ যে কোনও পুঙ্গব ইহ জন্মে চতুর্থ নির্বেধভাগীর যে অগ্রধর্ম, তাহা লাভ করিতে পারেন, কিন্তু অগ্রধর্মলাভী আগামী জন্মে পুরুষোনিই প্রাপ্ত হইবেন, জীবোনিতে তাঁহাকে আর জন্ম পরিগ্রহ করিতে হয় না। কারণ, অগ্রধর্মলাভী জী বা পুরুষ ইহ জন্মে অন্তঃপত্তি-

১। অনাগম্যকান্তরক ধ্যানানি চ ভূময়োহন্তেতি। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, শ্রুতার্থা।

২। দেবেষু সমুখীভাব ইতি। কামাবচরেণ চতুর্থ নির্বেধভাগীরং দেবেষুপি তেষেব চ নান্তত্র। প্র।

ধর্ম। যে জী-ইন্দ্রিয়, তাহাতে অপ্রতিসংখ্যানিরোধ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন।^১
সুতরাং, আগামী জীষোনি তাঁহার পক্ষে সম্ভব হয় না।

আর্য্য-পুদ্গলেরা কামধাতুতে নির্বেধভাগীর লাভ করিয়া পশ্চাৎ নানা ধ্যান-ভূমিতে, অর্থাৎ রূপাদি ধাতুগত যে প্রথমধ্যানাদি নানাপ্রকার ভূমি শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে সেই সকল ভূমিতেও, গতায়াতের সামর্থ্য লাভ করিয়া থাকেন। এই অবস্থায় তাঁহারা যদি প্রথমধ্যানভূমিক নির্বেধভাগীর প্রাপ্ত হইয়া পরে দ্বিতীয় ধ্যানভূমিতে সঞ্চার করেন, তাহা হইলে উক্ত আর্য্য-পুদ্গলগণ প্রথম-ধ্যানভূমিক যে পূর্বলব্ধ নির্বেধভাগীর, তাহাও পরিত্যাগ করিয়া থাকেন। এই-প্রকার দ্বিতীয়ধ্যানভূমিক নির্বেধভাগীরলাভী তৃতীয় ধ্যানভূমিতে সঞ্চারকালে পূর্বলব্ধ যে দ্বিতীয়ধ্যানভূমিক নির্বেধভাগীর, তাহাও পরিত্যাগ করিয়া থাকেন। অত্যা ত উক্তভূমি সঞ্চারেও পূর্বপূর্বভূমিক নির্বেধভাগীরের পরিত্যাগ বৃত্তিতে হইবে। ইহাতে আর্য্য-পুদ্গলের মৃত্যু বা দেহপরিবর্তন আবশ্যক হয় না^২। কিন্তু, পৃথগ্-জন মৃত্যুব্যতিরেকে লব্ধ নির্বেধভাগীরের পরিত্যাগ করিতে পারেন না। যদিও আর্য্য-পুদ্গলের শ্রায়ই পৃথগ্-জনও নির্বেধভাগীর লাভ করিয়া উক্ত উক্ত ভূমিতে সঞ্চারণ করিতে সমর্থ হন, তথাপি তিনি কেবল ভূমিসঞ্চারের দ্বারাই পূর্বলব্ধ নির্বেধভাগীরের পরিত্যাগ করিতে পারেন না। পরন্তু, যে দেহ অবলম্বনে লাভ করিয়াছিলেন সেই দেহ পরিত্যাগ করিয়াই সেই নির্বেধভাগীর পরিত্যাগ করিতে পারেন^৩। ইহাতে এই সিদ্ধান্তই আমরা বুঝিতেছি যে, নির্বেধভাগীর-লাভী পৃথগ্-জন দেবাদি-গতি লাভ করিতে পারেন, কিন্তু, সেই দেবভূত পৃথগ্-জন আর নির্বেধভাগীর লাভ করিতে পারেন না। আরও, যদি নির্বেধভাগীর-

১। শ্রীহস্তাপ্রতিসংখ্যানিরোধলাভাদিতি।.....যোহি অগ্রধর্ম্মানুৎপাদয়তি সোহবশ্যমনস্তরং দর্শনমার্গানুৎপাদয়েৎ ন চ দৃষ্টসত্যস্ত পুনঃ শ্রীহস্তাদ্ভাব ইতি সিদ্ধান্তঃ। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, ক্ষুটার্থ।

২। যত্ভূমিকানি নির্বেধভাগীরানি প্রতিলব্ধানি প্রথমধ্যানভূমিকানি যাবচ্চতুর্থধ্যান-ভূমিকানি তাং ভূমিং ত্যজন্ প্রথমং ধ্যানং যাবচ্চতুর্থং ধ্যানং ত্যজন্ আর্য্যঃ তানি অপি যথাস্বং প্রথমধ্যানভূমিকানি যাবচ্চতুর্থধ্যানভূমিকানি ত্যজতি। নাস্তথা ন মৃত্যুনা পরিহাণ্যা বা। ঐ।

৩। পৃথগ্জনস্ত নিকায়স্বভাবত্যাগেনৈব ত্যজতি নির্বেধভাগীরানি সত্যসতি বা ভূমি-সঞ্চারে। ঐ।

লাভী পৃথগ্-জন স্বজন্মভূমি কামধাতুতে বীতরাগ না হইয়া থাকেন, তাহা হইলে মৃত্যুর পরে তাঁহার উক্ত ভূমিতে জন্ম হইবে না, পরন্তু, পুনরায় কামধাতুতেই তিনি জন্ম পরিগ্রহ করিবেন।'

এস্থলে একটা কথা অবশ্যই জিজ্ঞাস্য হইবে যে, কামধাতুর আয় রূপাদি ধাতুতে অবস্থিত ব্রহ্মকারিকাদি দেবগণ নির্বেধভাগীর লাভ করিতে পারেন কি না? পূর্বে নির্বেধভাগীর ভূমি বর্ণনায় আমরা আচার্য্য বসুবন্ধুর মতামতানুসারে অনাগম্য, ধ্যানান্তর এবং প্রথমাদি ধ্যানভূমিগুলিকে^২ নির্বেধভাগীর ভূমি বলিয়াছি এবং কামধাতুর আয় ঐ সকল ভূমিস্থ ব্রহ্মকারিকাদি দেবগণও নির্বেধভাগীর লাভ করিতে পারেন বলিয়াই মনে করিয়াছি। আচার্য্য বসুমিত্রও দেবলোকে নির্বেধভাগীয়-প্রাপ্তি হয় বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। কারণ, তিনি পৃথগ্-জনের নির্বেধভাগীর কি ভাবে পরিত্যাগ হইয়া থাকে, তাহা প্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, ব্রহ্মকারিক দেবলোকস্থ পৃথগ্-জন নির্বেধভাগীর লাভ করিয়া যদি পুনর্ব্বার ব্রহ্মপুরোহিত দেবলোকে জনগ্রহণ করেন, তাহা হইলে তিনি পূর্ব্ব শরীরের পরিত্যাগের ফলেই ঐ শরীরলব্ধ যে নির্বেধভাগীর তাহা পরিত্যাগ করিবেন এবং দ্বিতীয় ধ্যানভূমিতে জন্ম পরিগ্রহ করিলে পূর্ব্ব ভূমি ও পূর্ব্ব শরীর এই দুইটির পরিহারের ফলেই পূর্ব্বশরীরলব্ধ নির্বেধভাগীর পরিত্যাগ করিবেন। সুতরাং, বসুমিত্রের কথার দ্বারাও আমরা ইহাই বুঝিতে পারিতেছি যে, দেবলোকেও, অর্থাৎ কামধাতুস্থ প্রথমাদি ধ্যান-ভূমিরূপ দেবলোকেও, তৎস্থ পুঙ্গলগণ নির্বেধভাগীর লাভ করিয়া থাকেন, অর্থাৎ ঐ সকল লোকেও নির্বেধভাগীর আছে।

১। তথাহি পৃথগ্জনো বহুমিকনির্বেধভাগীয়লাভী ভবতি, তত উক্তমুংগচ্ছমানঃ তানি ভূমিসংকারেংপি মৃত্যুনৈব ত্যজতি। অবীতরাগত্বসতি ভূমিসংকারে হৃত্যুনৈব ত্যজতি, কামধাতা-বেবাংগচ্ছতে। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, পট্টার্থ।

২। অনাগম্যাকাশস্তরঞ্চ ধ্যানভূমিস্তি ভূময়োহন্তেতি। নোক্তম্।

ন আক্সপ্যবু নির্বেধভাগীয়মস্তি। ঐ।

৩। পৃথগ্জনস্ত নিকায়সভাগত্যাগেনৈব ত্যজতি। নত্যসতি বা ভূমিসংকার ইতি। সকলং ধ্যানমত্র ভূমিগ্রহণেন গৃহ্যতে, তত্র পৃথগ্জনো যদা ব্রহ্মকারিকেষু চত্বা ব্রহ্মপুরোহিতে-বৃপপচ্ছতে তদা নিকায়সভাগত্যাগেন ত্যজতি। যদা তু প্রথমাকাশানাচ্চা দ্বিতীয় উপপচ্ছতে তদা ভূমিসভাগনিকায়সভাগত্যাগাভ্যামিতি। ঐ।

কিন্তু, স্মৃটার্থাকার যশোমিত্র কামধাতু ভিন্ন অন্য লোকে নির্বেধভাগীর নাই বলিয়াছেন^১। এবং নিজমত সমর্থন করিতে গিয়া তিনি বলিয়াছেন যে, ভদন্ত ঘোষকও দেবাদি অন্ত্রলোকে নির্বেধভাগীর স্বীকার করেন না। কারণ, ভদন্ত ঘোষক বলিয়াছেন যে, ভূমিত্যাগের দ্বারা পৃথগ-জ্ঞন নির্বেধভাগীর পরিত্যাগ করেন না, একমাত্র মৃত্যুর দ্বারাই তাঁহারা পূর্বলব্ধ নির্বেধভাগীয়ে পরিত্যাগ করিয়া থাকেন^২।

কিন্তু, এইপ্রকার মতভেদ থাকিলেও আমরা রূপধাতুতেও, অর্থাৎ দেব-লোকেও, নির্বেধভাগীয়ে উৎপত্তি স্বীকার করিব। কারণ, বস্তুবদ্ধ স্বয়ং অভিধর্মকোশ ও তাহার তাৎপ্রে ধ্যানান্তর প্রভৃতি ভূমিতে নির্বেধভাগীর স্বীকার করিয়াছেন। কামধাতুগত দ্রুংথকে আলম্বন করিয়াই নির্বেধভাগীয়ে আরম্ভ এবং কামধাতুগত দ্রুংখালম্বনদ্বয়ে উহার পরিসমাপ্তি। এজ্ঞত, ধ্যানান্তরভূমিক নির্বেধভাগীর পদের ‘ধ্যানান্তরগত দ্রুংখাত্মালম্বন প্রজ্ঞা’ অর্থ হইতে পারে না। কারণ, রূপধাতুগত তৃতীয় লোকটিকেই শাস্ত্রে ধ্যানান্তর বা দ্বিতীয় সামন্তক নামে অভিহিত করা হইয়াছে। রূপধাতুগত দ্রুংথকে আলম্বন করিয়া নির্বেধভাগীয়ে আরম্ভ হইতে পারে না। অতএব, ধ্যানান্তরভূমিক নির্বেধভাগীর বলিতে ধ্যানান্তরগত পুদগলাশ্রিত যে কামাবচর দ্রুংখাত্মালম্বন প্রজ্ঞাবিশেষ, তাহাকেই বুঝিতে হইবে।

উন্নগত, মুক্কা, ক্ষান্তি ও অগ্রধর্ম, এই চারিটি নির্বেধভাগীয়ে মध्ये প্রথম দুইটি, অর্থাৎ উন্নগত ও মুক্কা, এই দুইটি সচল, অবশিষ্ট দুইটি অচল।^৩ পৃথগ্-জ্ঞন প্রথম দুইটি হইতেও নিম্ন যোনিতে পতিত হইতে পারে। পৃথগ্-জ্ঞনের পক্ষে প্রথম দুইটির পরিহাণি হইতে পারে। দোষনিবন্ধন যে পরিত্যাগ তাহাকে

১। তদযুক্তম্ ব্রহ্মলোকোপপন্নানাং নির্বেধভাগীয়াভাবঃ, কামধাতৌ হি নির্বেধভাগীয়ানি উৎপদন্তে। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্মৃটার্থা।

২। আচার্য্য সঙ্কল্পদ্রোণাণি দর্শিতমন্তঃ। ননু চ পৃথগ্জ্ঞনোহপি যদভূমিকনির্বেধভাগীয়লাভী ভবতি তত উক্তরূপপদ্যমানঃ নির্বেধভাগীয়ানি বিজ্ঞহাদিতি। নাস্ত্যন্তঃ। নিকায়-সভাগত্যাগাদেব তাত্ত্বাৎ। মরণভবাবস্থিতো হি তানি ভাজতি। অন্তরাভবস্থিতেন তু তাত্ত্বানি অত উক্তরূপপদ্যমানস্ত তন্নাস্তি যদ বিজ্ঞহাদিতি। ঐ।

৩। আদিমৌ ঘৌ চলৌ অতএব হৃদু...। কোশস্থান ৬, কা ২০, বাহুলকৃত ব্যাখ্যা।

পরিহাণি বলা হয়।^১ ধ্যানশক্তির অপটুতাদিক্রপ দোষ হইতেই পৃথগ্-জন উন্নগত ও মুক্তিকে লাভ করিয়াও হারাইয়া ফেলিতে পারেন। কিন্তু, অবশিষ্টের অর্থাৎ ক্ষান্তি ও অগ্রধর্মের, যিনি একবার অধিকারী হন, তিনি আর পতিত হন না। বিশেষতঃ, অগ্রধর্মলাভীর পৃথগ্-জনত্ব বিহীন হইয়া যায়। অগ্রধর্মের ফলে অতীত ও উৎপত্তিধর্মী যে পৃথগ্-জনত্ব, তাহার “বিহানি” হইয়া যায় এবং অনুৎপত্তিধর্মী যে পৃথগ্-জনত্ব, তৎসম্বন্ধে অপ্রতিসংখ্যানিরোধের প্রাপ্তি হয়। সুতরাং, অগ্রধর্মলাভীর আর পৃথগ্-জনত্ব থাকিতে পারে না।^২ দোষব্যতিরেকে যে পরিহার, তাহাকে শাস্ত্রে বিহানি নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে।^৩ এই যে অগ্রধর্মলাভের ফলে অতীত উৎপত্তিধর্মী পৃথগ্-জনত্বের পরিহার হইল, ইহা পৃথগ্-জনত্বের পরিহাণি নহে, পরন্তু, ইহা পৃথগ্-জনত্বের বিহানি। সুতরাং, অগ্রধর্মলাভী পুদ্গলকে আমরা আর অভিধর্মীমুসারে পৃথগ্-জন বলিতে পারি না। কিন্তু, আর্য্য-পুদ্গল উন্নগত বা মুক্তা লাভ করিলেই আর পতিত হন না।

কেহ কেহ পৃথগ্-জনত্বের বিহানি-বিষয়ে এইপ্রকার মত পোষণ করিতেন যে, অগ্রধর্মের দ্বারা পৃথগ্-জনত্বের বিহানি হয় না। কারণ, যে পৃথগ্-জনত্বদশার অগ্রধর্ম লব্ধ হয়, সেই পৃথগ্-জনত্বের অগ্রধর্ম বিঘাতক হইতে পারে না। একত্রাবস্থান-হেতু উক্ত উভয়, অর্থাৎ পৃথগ্-জনত্ব ও অগ্রধর্ম, ইহার পরস্পর বিরুদ্ধ নহে। পৃথগ্-জন যখন অগ্রধর্ম লাভ করেন, তখন অনাগতাবস্থায় ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি পৃথগ্-জনের সমুখীভূত থাকে। ঐ যে অনাগতাবস্থ বা অনুৎপত্তিধর্মী ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি, তাহাই পুদ্গলের পৃথগ্-জনত্বের বিঘটন করাইয়া থাকে।^৪ আচার্য্য বসুবন্ধু এই মত স্বীকার করেন নাই। তিনি অগ্রধর্মকেও পৃথগ্-জনত্বের বিঘটক বলিয়া মনে করিতেন। একত্রাবস্থিত হইয়াও যে একে অপরের বিরোধ করে, তাহা প্রতিপাদন করিতে গিয়া তিনি বলিয়াছেন যে, যেমন সূচুর কোনও শত্রু নিজ-

১। পরিহাণিত্ব দোষকৃতা। ক্লেশকৃতা ইত্যর্থঃ। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩, স্মৃটার্থা।

২। লৌকিকৈরগ্রধর্মৈরিত্যপরে ইতি। পৃথগ্জনত্বং ব্যাবর্ততে ইতি প্রকৃতম্। ঐ।

৩। নাবশ্যং বিহানিরিতি। না হি ঙ্গকৃতাপি ভবতি ন কেবলং দোষকৃতা। ঐ।

৪। ন তদ্ব্যবহিত্যি। ন যুক্তমেতলৌকিকৈরগ্রধর্মৈস্ত ব্যাবর্তন ইতি। কস্মাৎ?

তেহপি হি পৃথগ্জনধর্মীঃ। কথং পৃথগ্জনধর্মস্ত পৃথগ্জনধর্মং ব্যাবর্তিয্যন্তে ইতি। ঐ।

শত্রুর স্বক্ষে আরোহণ করিয়াই আপন শত্রুর বিনিপাত করে, তেমন অগ্রধর্ম ও পৃথগ্-জনে থাকিয়াই পৃথগ্-জনত্বের বিঘাত করে।*

কেহ কেহ আবার এইপ্রকার মতও পোষণ করিতেন যে, অগ্রধর্ম ও অন্তঃপত্তিধর্ম। ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি এই দুইটি মিলিয়াই পৃথগ্-জনত্বের বিঘাতন করে। লৌকিক অগ্রধর্ম পৃথগ্-জনত্বের নিকাসন করে, আর ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি অত্র পৃথগ্-জনত্বের প্রাপ্তিতে বাধা দেয়। যেমন আনন্তর্য্যমার্গের দ্বারা ক্লেশচৌর নিকাসিত হয় এবং বিমুক্তি মার্গের দ্বারা নিরোধ-কপাট পিহিত হয়।*

এই যে নির্বেধভাগীয়ে কথ্য বলা হইল, ইহার পূর্বেই মোক্ষভাগীয়ের লাভ হইয়া থাকে। শ্রুতময় ও চিন্তাময় প্রজ্ঞা, এবং কার্যিক, বাচিক ও মানসিক শুভ কর্মগুলিকে শাস্ত্রে মোক্ষভাগীয় বলা হইয়াছে।* মোক্ষভাগ পদটির অর্থ হইল মোক্ষপ্রাপ্তি। ঐ মোক্ষপ্রাপ্তিতে সহায়ক যে প্রজ্ঞা বা কর্ম, তাহাকে শাস্ত্রে মোক্ষভাগীয় নামে অভিহিত করা হইয়াছে।* যিনি মোক্ষভাগীয় লাভ করিয়াছেন, সর্বাধিক তিন জন্মে তাঁহার মোক্ষলাভ হইয়া থাকে। প্রথম জন্মে মোক্ষভাগীয়প্রাপ্তি, দ্বিতীয় জন্মে নির্বেধভাগীয়প্রাপ্তি, এবং তৃতীয় জন্মে অনাস্রব বা দৃষ্টিমার্গের প্রাপ্তিতে মোক্ষলাভ হইবেই।* কেহ কেহ দ্বিতীয় জন্মেই নির্বেধভাগীয় এবং আর্য্যমার্গ বা দর্শনমার্গ লাভ করিয়া মোক্ষের অধিকারী হইয়া থাকেন।* অগ্রধর্মলাভীর আর্য্যমার্গ সম্মুখীভূতই হইয়া থাকে। সুতরাং, অগ্রধর্মলাভীর সেই জন্মেই মুক্তি লব্ধপ্রায় থাকে।

১। তদ্বিরোধিহাদদোষঃ। অগ্রধর্ম্যাণাং পৃথগ্জনত্ববিরোধিহাদদোষ এষঃ। কিং যথোক্তাহ, শত্রুস্বাকারুঢ়তদঘাতনবদিতি। যথা শত্রুস্বাকারুঢ় এব কশ্চিৎ শত্রুং ঘাতয়েৎ এবং কিলাগ্রধর্ম্যাঃ পৃথগ্জনত্বং শত্রুস্বাকারুঢ়তদেব পৃথগ্জনত্বং ঘাতয়েয়ুরিতি। কোশস্থান ৬, কা ২১-২৩ স্মৃটার্থা।

২। যথা হানন্তর্য্যমার্গেণ ক্লেশঃ প্রহীয়তে, বিমুক্তিমার্গেণ প্রহীণঃ, এবং লৌকিকৈরগ্রধর্মৈঃ পৃথগ্জনত্বং বিহীয়তে ক্যান্ত্যা বিহীনমিতি। কোশস্থান ৬, কা ২৭-২৯, স্মৃটার্থা।

৩। তৎপূর্বং মোক্ষভাগীয়ং ক্ষিপ্রং মোক্ষপ্রতিভবৈঃ। কোশস্থান ৬, কা ২৪। শ্রুতিচিন্তাময়ং কর্মত্রয়মাক্ষিপাতে নু। ঐ, কা ২৫।

৪। মোক্ষভাগঃ প্রাপ্তিঃ মোক্ষভাগঃ তস্মিন্ হিতং মোক্ষভাগীয়ম্। ঐ, কা ২৬, স্মৃটার্থা।

৫। যঃ ক্ষিপ্রং মোক্ষং প্রাপ্নোতি স একস্মিন্ জন্মনি মোক্ষভাগীয়মুৎপাদয়েৎ, দ্বিতীয়ে নির্বেধভাগীয়ানি তৃতীয়ে আর্য্যমার্গ ইতি। ঐ।

৬। যন্ত পূর্বস্মিন্ জন্মনি সন্তমোক্ষভাগীয়ো ভবতি স একস্মিন্নপি জন্মনি নির্বেধভাগীয়ানি আর্য্যমার্গকোৎপাদয়তীত্যবগন্তব্যম্। ঐ।

এই যে আমরা অগ্রদ্বন্দ্ব পর্য্যন্ত নির্বোধভাগীরের বর্ণনা করিলাম, ইহাও সাস্রবই। ইহার দ্বারা সমুখীভাবপ্রাপ্ত যে আৰ্য্য বা দর্শনমার্গ, তাহাই মার্গসত্য। অনাস্রব মার্গকেই শাস্ত্রে সত্য্যভিসময় নামে আখ্যাত করা হইয়াছে।

উক্ত আৰ্য্যমার্গ বা দর্শনমার্গকে দুইভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে — ক্ষান্তি ও দর্শন। এই উভয় তত্ত্বরূপে প্রজ্ঞাস্বভাব হইলেও, ক্ষান্তিতে বিচিকিৎসার লেশ থাকে এবং দর্শন সর্বথা নির্বিচিকিৎস বলিয়াই দর্শনমার্গকে দুই ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে। ধর্মক্ষান্তি ও অম্বয়ক্ষান্তি ভেদে ক্ষান্তি আবার দুই ভাগে বিভক্ত এবং ধর্মজ্ঞান ও অম্বয়জ্ঞান ভেদে দর্শনকেও শাস্ত্রে দ্বিধা বিভক্ত করা হইয়াছে। ধর্মক্ষান্তি ও অম্বয়ক্ষান্তি এই দ্বিবিধ ক্ষান্তিকে বলা হইয়াছে “আনন্তর্য্য-মার্গ” এবং ধর্মজ্ঞান ও অম্বয়জ্ঞান এই দ্বিবিধ জ্ঞানকে বলা হইয়াছে “বিমুক্তি-মার্গ”। সুতরাং, দর্শনমার্গ বলিতে ক্ষান্তি ও জ্ঞান এই সমুদয়কে অথবা আনন্তর্য্য ও বিমুক্তি এই দ্বিবিধ মার্গের সমুদয়কে বুঝাইবে। ক্ষান্তিরূপের সম্পূর্ণ নাম হইবে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি ও অম্বয়জ্ঞানক্ষান্তি। সংক্ষেপানুরোধেই আমরা ধর্মক্ষান্তি ও অম্বয়ক্ষান্তি এইপ্রকার নাম দিলাম। যে সবিচিকিৎস প্রজ্ঞার ফল-স্বরূপে নির্বিচিকিৎস-প্রজ্ঞারূপ ধর্মজ্ঞান বা অম্বয়জ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, সেই সবিচিকিৎস প্রজ্ঞাকে যথাক্রমে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি বা অম্বয়জ্ঞানক্ষান্তি নামে শাস্ত্রে অভিহিত করা হইয়াছে। কামধাতুগত দুঃখাদি সত্যকে আলম্বন করিয়া যে প্রজ্ঞাগুলি সমুৎপন্ন হইয়া থাকে, তাহাদিগের মধ্যে বাহ্য সবিচিকিৎস তাহার নাম ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি : এবং বাহ্য নির্বিচিকিৎস তাহার নাম ধর্মজ্ঞান। এইপ্রকার রূপ ও আকৃপ্যাবচর দুঃখাদি সত্যগুলিকে আলম্বন করিয়া যে প্রজ্ঞাগুলি হইয়া থাকে, তাহাদের মধ্যে বাহ্য সবিচিকিৎস, তাহার নাম অম্বয়জ্ঞানক্ষান্তি এবং বাহ্য নির্বিচিকিৎস তাহার নাম অম্বয়জ্ঞান। উক্ত প্রকারেই ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি, ধর্মজ্ঞান এবং অম্বয়জ্ঞানক্ষান্তি, অম্বয়জ্ঞান ইহাদের ভেদ বুঝিতে হইবে।

কামধাতুগত যে দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ, এই চারিটী আৰ্য্যসত্য আছে, তাহাদের প্রত্যেকটী ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি ও ধর্মজ্ঞান-ভেদে, অর্থাৎ কামধাতুগত দুঃখ-

১। তত্র হি দুঃখে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তিঃ সবিচিকিৎসৈব বর্ততে বিচিকিৎসায়। অগ্রহীপহাং-
ন চ তত্র দুঃখে অম্বয়জ্ঞানক্ষান্তিঃ প্রহীণবিচিকিৎসেতি শক্যতে ব্যবস্থাপয়িতুমতদ্বিষয়ত্বাৎ।
কোশস্থান ৬, কা ৩০, স্মৃট্যর্থী।

সত্যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি ও ধর্মজ্ঞান, সমুদয়সত্যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি ও ধর্মজ্ঞান, নিরোধসত্যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি ও ধর্মজ্ঞান এবং কামধাতুগত মার্গসত্যে ধর্মজ্ঞান-ক্ষান্তি ও ধর্মজ্ঞান, সর্বসমেত ক্ষান্তি ও জ্ঞান (কামধাতুগত সত্যবিষয়ক) আটটি । রূপ ও আরূপ্যাবচর দ্ব্যর্থসত্যবিষয়ক অম্বরজ্ঞানক্ষান্তি ও অম্বরজ্ঞান, সমুদয়-সত্যালম্বন অম্বরজ্ঞানক্ষান্তি ও অম্বরজ্ঞান, নিরোধসত্যালম্বন অম্বরজ্ঞানক্ষান্তি ও অম্বরজ্ঞান এবং রূপ ও আরূপ্যাবচর যে মার্গসত্য, তদালম্বন অম্বরজ্ঞান, সর্বসমেত ক্ষান্তি ও জ্ঞান (রূপ ও আরূপ্য এই উভয় ধাতুগত সত্যবিষয়ক) আটটি । ত্রৈধাতুক সত্যালম্বনে ঐ ক্ষান্তি ও জ্ঞান সর্বসমেত ষোলটি হইল । এই কারণেই সত্যাভিসময়কে শাস্ত্রে ষোড়শক্ষণ বলা হইয়াছে ।

ফল কথা এই যে, অগ্রধর্মলাভীর প্রথমতঃ ধর্মজ্ঞানক্ষান্তিরূপ, অর্থাৎ কামধাতুগত দ্ব্যর্থালম্বনে দ্ব্যর্থত্বাদি চতুর্বিধরূপে একটি প্রজ্ঞা আসিয়া উপস্থিত হয় । এই প্রজ্ঞাতে দ্ব্যর্থত্বাদি চতুর্বিধ প্রকারেই কামাবচর দ্ব্যর্থসত্য সাফাৎকৃত হইয়া থাকে । সত্য-গ্রহণক্ষমতা ইহাতে বিद्यমান আছে, এই কারণেই ইহাকে ক্ষান্তি নামে অভিহিত করা হইয়াছে । সত্যগ্রহণক্ষম হইলেও এই প্রজ্ঞাটী সর্বথা নির্বিচিকিৎস নহে বলিয়াই ইহাকে জ্ঞান নামে অভিহিত করা হয় নাই । বাহা সর্বথা বিচিকিৎসারহিত, শাস্ত্রে তাহাকেই জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে । পর পর ক্ষেত্রেও ক্ষান্তি এবং জ্ঞানের এই বৈলক্ষণ্যটি যুনে রাখিতে হইবে । এই যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি, ইহার পরে কামাবচর দ্ব্যর্থালম্বনে দ্ব্যর্থত্বাদি আকারচতুষ্টয় লইয়া একটি নির্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা উৎপন্ন হয় । ইহাকেই শাস্ত্রে ধর্মজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে । যদিও ক্ষান্তির দ্বারা দৃষ্ট যে সত্য, তৎসম্বন্ধেই পরে প্রজ্ঞারূপ জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং ইহা পূর্বদৃষ্ট সত্যেরই পুনর্দর্শন, তথাপি নির্বিচিকিৎস বলিয়া জ্ঞানগুলি ক্ষান্তি অপেক্ষা অধিক ক্ষমতাশালী । পরবর্তী জ্ঞানগুলি পূর্ব পূর্ববর্তী ক্ষান্তির নিঃশব্দ-ফল । ক্ষান্তিগুলি জ্ঞানের প্রতি সভাগ-হেতু এবং সমনস্তর-প্রত্যয় হইবে ।

এইভাবে কামাবচর দ্ব্যর্থালম্বনে ধর্মজ্ঞান হইয়া গেলে যোগীর অম্বরজ্ঞান-ক্ষান্তি সমুখাভূত হয় । তখন তিনি প্রয়োগমার্গের আশ্রয়ে অম্বরজ্ঞানক্ষান্তি লাভ করেন । ইহাতে রূপ এবং আরূপ্য-ধাতুগত যে দ্ব্যর্থ, তাহা একসঙ্গে আলম্বিত হইয়া থাকে এবং ইহা উক্ত দ্ব্যর্থ সম্বন্ধে দ্ব্যর্থত্বাদি আকারচতুষ্টয় লইয়াই

সমুৎপন্ন হইয়া থাকে। এই অবয়বজ্ঞানক্ষান্তি পূর্বোক্ত ক্ষান্তির ভায়ই সবিচিকিৎস। ইহার নিঃশব্দ-ফলরূপে যে রূপ এবং আরূপ্যাবচর দুঃখ-সত্যাবলম্বনে দুঃখত্ব প্রভৃতি প্রকারচতুষ্টয়ে নির্বিকিচিকিৎস প্রজ্ঞা সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে শাস্ত্রে অবয়বজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এই যে ধর্মজ্ঞান ও অবয়বজ্ঞান, ইহার দ্বারা যোগী নিরবশেষে দুঃখ-সত্যকে সাক্ষাৎভাবে সর্বপ্রকারে জানিতে পারেন। এক্ষণে, দুঃখসত্য সম্পর্কে তাঁহার আর জানিবার কিছু থাকিল না। এই অবস্থায় যোগীর সমুদয় সম্পর্কে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি সমুৎপন্ন হয়। কামধাতুগত সমুদয়ালম্বনে সমুদয়ত্ব, প্রভবত্ব, হেতুত্ব ও প্রত্যয়ত্ব এই প্রকার-চতুষ্টয় লইয়া যে সবিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ সমুৎপন্ন হয়, তাহাকে শাস্ত্রে সমুদয়-ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি নামে আখ্যাত করা হইয়াছে। এই ক্ষান্তি বা প্রজ্ঞার নিঃশব্দ-ফলরূপে প্রাপ্ত যে কামাবচর সমুদয়ালম্বনে সমুদয়ত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়ের নির্বিকিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ, শাস্ত্রে তাহাকে সমুদয়-ধর্মজ্ঞান সংজ্ঞায় অভিহিত করা হইয়াছে। এই অবস্থায় যোগীর সমুদয়-অবয়বজ্ঞানক্ষান্তি সমুৎপন্ন থাকে। সুতরাং, তিনি প্রয়োগের দ্বারা, অর্থাৎ ধ্যানাবলম্বনে, সমুদয়-অবয়বক্ষান্তি লাভ করিয়া থাকেন। ইহাতে রূপ এবং আরূপ্যধাতুগত যে সমুদয়-সকল, তাহা যুগপৎ আলম্বন হইয়া থাকে এবং পূর্বের যে সমুদয়ত্ব প্রভবত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়, তাহাও বিশেষণরূপে প্রকাশমান থাকে। ইহার নিঃশব্দ-ফলরূপে যোগী যে রূপ ও আরূপ্যাবচর সমুদয় বিষয়ে পূর্বোক্ত প্রকারে নির্বিকিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ প্রাপ্ত হন, তাহাকে শাস্ত্রে সমুদয়বয়বজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। এইবারে যোগী নিরবশেষে সমুদয়সত্যের প্রজ্ঞাতা বা বিজ্ঞাতা হইলেন, সমুদয়-সত্যের তত্ত্ব এইবারে যোগীর নিকট নিঃসন্দিগ্ধভাবে সাক্ষাৎ প্রতিভাত হইল। এই অবস্থায় যোগীর পক্ষে কামাবচর নিরোধসত্যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি সমুৎপন্ন হয়। তিনি প্রয়োগমার্গের আশ্রয়ে উক্ত সত্যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি লাভ করেন। এই ক্ষান্তিতে কেবল কামাবচর নিরোধসত্যই নিরোধত্ব, শান্তত্ব, শ্রীত্ব ও নিঃসরণত্বরূপ প্রকারচতুষ্টয়ে প্রতিভাত হইতে থাকে। ক্ষান্তি বলিয়া ইহাও সবিচিকিৎসই হয়। ইহার নিঃশব্দ-ফলরূপে যোগী যে কামাবচর সমুদয়সত্যালম্বনে পূর্বোক্তাকারে নির্বিকিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ প্রাপ্ত হইয়া থাকেন, তাহাকে শাস্ত্রে সমুদয়ধর্মজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এখনও যোগী রূপ ও

আরুপ্যাবচর সমুদয়সত্যে অভিজ্ঞ হইতে পারেন নাই। সুতরাং, ঐ সত্য সম্বন্ধে বিজ্ঞাতা হইবার নিমিত্ত যোগী প্রয়োগমার্গের আশ্রয় লইয়া থাকেন। ইহার ফলে তিনি রূপ ও আরুপ্যাবচর নিরোধসত্যে অবয়বজ্ঞানক্ষান্তি প্রাপ্ত হন। এই যে ক্ষান্তি, ইহাতে পূর্বোক্ত নিরোধত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়ে একসঙ্গে রূপ ও আরুপ্যাবচর নিরোধসত্যগুলি প্রকাশ পাইতে থাকে। ক্ষান্তি বলিয়া ইহা নির্বিচিকিৎস নহে। এই যে নিরোধে অবয়বজ্ঞানক্ষান্তি, ইহার নিঃশব্দ-ফল-রূপে যোগী যে নির্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা লাভ করেন, শাস্ত্রে তাহাকে নিরোধাবয়ব-জ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এইবার যোগী নিরবশেষে নিরোধ-সত্যের বিজ্ঞাতা হইলেন। এই অবস্থায় যোগীর কামাবচর মার্গ সম্বন্ধে ধর্মজ্ঞান-ক্ষান্তি সমুৎপন্ন থাকে। সুতরাং, প্রয়োগমার্গের অধীনে থাকিয়া ধ্যানাবলম্বনে যোগী উক্ত ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি প্রাপ্ত হইয়া থাকেন। ইহা সবিচিকিৎস হইলেও ইহাতে কামাবচর মার্গসত্য মার্গত্ব, স্থানত্ব, প্রতিপত্তিত্ব ও নৈর্য্যাসিকত্ব, এই প্রকারচতুষ্টয়াকারে প্রকাশ পাইতে থাকে। এই ক্ষান্তির নিঃশব্দ-ফলরূপে যোগী যে নির্বিচিকিৎস প্রজ্ঞা লাভ করেন শাস্ত্রে তাহাকে মার্গধর্মজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এক্ষণেও যোগী রূপ ও আরুপ্যাবচর মার্গসত্যে অভিজ্ঞতা লাভ করিতে পারেন নাই। সুতরাং, প্রয়োগমার্গের সাহায্যে তিনি ঐ মার্গসত্যে অবয়বজ্ঞানক্ষান্তি লাভ করেন। ইহা সবিচিকিৎস। ইহার নিঃশব্দ-ফল-রূপে যোগী উক্ত মার্গসত্যবিষয়ে যে নির্বিচিকিৎস প্রজ্ঞাবিশেষ প্রাপ্ত হন, তাহাকে শাস্ত্র মার্গ-অবয়বজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ইহাতে রূপ ও আরুপ্যাবচর যাবৎ-মার্গসত্যই একসঙ্গে মার্গত্বাদি প্রকারচতুষ্টয়ে সাক্ষাৎ প্রকাশ পাইতে থাকে। এইবারে যোগীর চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্য সম্বন্ধেই নিরবশেষে সাক্ষাৎ প্রজ্ঞা লাভ হইল। আর তাহার জানিবার মত কোনও আর্ধ্যসত্য অবশিষ্ট থাকিল না। এই যে ষোড়শ ক্ষণ বা ষোড়শ প্রজ্ঞা, ইহাকে শাস্ত্রে সত্য্যভি-সময় নামে আখ্যাত করা হইয়াছে^১। এই যে ষোড়শ প্রজ্ঞা, ইহাই অনাস্রব মার্গসত্য।

১। এবং ষোড়শচিন্তোৎসব সত্য্যভিসময়স্ত্রিধা।

দৃগালম্বনকার্য্যার্থঃ সৌঃগ্রন্থৈকভূমিকঃ ॥ কোশস্থান ৬, কা ২৭।

এই সত্যাত্মিকময়কে শাস্ত্রে তিন ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে—
দর্শনাভিসময়, আলম্বনাভিসময় ও কার্য্যাভিসময়। হুঃখ, সমুদয়, নিরোধ
ও মার্গ এই চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্যের যে পূর্বোক্ত হুঃখত্বাদি ষোড়শপ্রকারে
সাক্ষাৎকারাত্মক প্রজ্ঞা, যাহা পূর্বে ব্যাখ্যাত হইয়াছে, তাহারই নাম
দর্শনাভিসময়। বাহাতে উক্ত ষোড়শবিধ প্রজ্ঞা এবং ঐ প্রজ্ঞা-সম্প্রযুক্ত যে
বেদনাদি অপরাপর ধর্ম, তাহাদের সহিত চতুর্বিধ সত্যের ষোড়শপ্রকারে
সাক্ষাৎকার হয় অর্থাৎ দর্শনাভিসময়াত্মক পূর্বোক্ত ষোড়শ প্রজ্ঞা এবং তৎসম্প্রযুক্ত
বেদনাদিও চতুরাধ্যসত্যের দ্বারা নিজ নিজ আকারে সাক্ষাৎভাবে প্রকাশ
পায়, এইরূপ ষোড়শ প্রজ্ঞাকে শাস্ত্রে আলম্বনাভিসময় নামে অভিহিত
করা হইয়াছে। এই আলম্বনাভিসময়ের অন্তর্গত যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি তাহাতে,
দর্শনাভিসময়ান্তর্গত যে ধর্মজ্ঞানক্ষান্তি তাহা, ঐ ক্ষান্তিসম্প্রযুক্ত যে বেদনাদি
তাহা এবং কামাচর হুঃখসত্য হুঃখত্ব, অনিত্যত্ব, শূন্যত্ব ও অনান্যত্ব এই আকারে
চতুষ্টয়ে সাক্ষাৎভাবে প্রকাশ পাইতে থাকিবে। এই প্রণালীতেই অপর পঞ্চদশ
প্রজ্ঞার স্বভাব বুঝিতে হইবে^১।

বাহাতে দর্শনাভিসময়ান্তর্গত প্রজ্ঞা, তৎসম্প্রযুক্ত বেদনাদি ও হুঃখাদি সত্যের
কার্য্য দর্শনাদি এবং চতুর্বিধ আর্ধ্যসত্য উক্ত ষোড়শপ্রকারে সাক্ষাৎকৃত হয়,
এইরূপ যে ষোড়শবিধ প্রজ্ঞা, তাহাকে শাস্ত্রে কার্য্যাভিসময় নামে অভিহিত করা
হইয়াছে। হুঃখসত্যের কার্য্য দর্শন, সমুদয়সত্যের কার্য্য গ্রহণ, নিরোধ-
সত্যের কার্য্য গ্রহণসাক্ষাৎকার এবং মার্গসত্যের কার্য্য ভাবনা।

এই যে সত্যাত্মিকময়গুলি ইহারা পূর্বোক্ত ক্রমানুসারেই আসিয়া উপস্থিত হয়,
কেহই ইহাদিগকে ব্যতিক্রমে পাইতে পারে না। অর্থাৎ, কেহ যদি এইপ্রকার
মনে করেন যে, তিনি ধর্মজ্ঞানক্ষান্তিকে বাদ দিয়াই প্রথমে ধর্মজ্ঞান লাভ

১। দর্শনাভিসময় এবম্বলম্বনাভিসময়ঃ কার্য্যাভিসময়শ্চ। দর্শনাভিসময়েহনাম্রবয়্যা
প্রজ্ঞয়া.....। আলম্বনং গ্রহণং তৎসম্প্রযুক্তৈরপি বেদনাদিভির্ভবতি। অপিশক্যং প্রজ্ঞয়াপি।
যস্মাচ্চিহ্নচৈবৈঃ সত্যানি আলম্ব্যন্তে। কার্য্যং যন্ত সত্যন্ত যৎ কর্তব্যম্। তদ্বৎ হুঃখসত্যন্ত
প্রজ্ঞানং সমুদয়ন্ত গ্রহণং নিরোধসত্যন্ত সাক্ষাৎকরণং মার্গসত্যন্ত ভাবনম্। তদ্বিপ্রযুক্তৈরপি
নীলজাত্যাদিভির্ভবতি। অপিশক্যং প্রজ্ঞা তৎসম্প্রযুক্তৈরপি। কোশস্থান ৬, কা ২৭-২৯,
সুদুর্গাখ্য।

করিবেন, তাহা হইলে তিনি ভ্রান্তই হইবেন। ধর্মজ্ঞানফাঙ্গির নিঃশব্দ-ফলরূপেই ধর্মজ্ঞান আসিয়া উপস্থিত হয়। সুতরাং, ধর্মজ্ঞানফাঙ্গিরূপ সভাগ-হেতুটিকে লাভ না করিয়া কেহই ঐ ফাঙ্গির ধর্মজ্ঞানরূপ যে নিঃশব্দ ফল, তাহাকে লাভ করিতে পারে না। অত্যাণ্ড পঞ্চদশ-প্রজ্ঞা স্থলেও অনাস্রব মার্গের বর্ণিত ক্রমানুসারেই পর পর তাহাদের প্রাপ্তি বৃত্তিতে হইবে। এইরূপ দর্শনাভিসময় লাভ না করিয়া আলম্বনাভিসময় এবং আলম্বনাভিসময় প্রাপ্ত না হইয়া কেহই কার্য্যভিসময় প্রাপ্ত হইতে পারে না^১।

পূর্বোক্ত বোড়শক্ষণাত্মক যে সত্য্যভিসময়, তাহার মধ্যে মার্গে অবয়বজ্ঞান-রূপ যে অন্ত্যক্ষণ, তাহা বাদ দিয়া দুঃখে ধর্মজ্ঞানফাঙ্গি হইতে আরম্ভ করিয়া মার্গে অবয়বজ্ঞানফাঙ্গি পর্য্যন্ত যে পঞ্চদশ ক্ষণ বা প্রজ্ঞা, তাহাকে শাস্ত্রে দর্শন-মার্গ এবং মার্গে অবশিষ্ট যে অবয়বজ্ঞানাত্মক প্রজ্ঞাটি রহিল, তাহাকে শাস্ত্রে ভাবনা-মার্গ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। দর্শন-মার্গের অন্তর্গত প্রজ্ঞাসমূহের মধ্যে কোনও প্রজ্ঞা-ব্যক্তিই প্রবাহাত্মক নহে; পরন্তু, ক্রমাবস্থিত প্রত্যেকটি প্রজ্ঞাই একমাত্র-ক্ষণ। মার্গে অবয়বজ্ঞানরূপ যে ভাবনা-মার্গ, তাহা প্রবাহাত্মক। এই যে প্রজ্ঞাপ্রবাহ, ইহাতে দুঃখাদি চতুর্বিধ আর্য্য-সত্যই দুঃখাদি বোড়শপ্রকারে প্রকাশ পাইতে থাকে। কারণ, উহা দর্শনানুসারে প্রবর্তিত হয় বলিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে। আমাদের মনে হয় যে, দর্শন-মার্গের বিলোমক্রমেই ভাবনা-মার্গ প্রবর্তিত হইবে। কারণ, সত্য্যভিসময়ের অন্ত্যক্ষণ যে মার্গে অবয়ব-জ্ঞান, তাহা হইতেই ভাবনা-মার্গের আরম্ভ। সুতরাং, এই প্রবাহে দ্বিতীয় প্রজ্ঞাটি কামাবচর দুঃখ-সত্যে ধর্মজ্ঞানফাঙ্গি-রূপ না হইয়া রূপারূপ্যাবচর মার্গ-সত্যে অবয়বজ্ঞানফাঙ্গিাত্মকই হইবে। এই অবস্থার পরে যে ভাবনাপ্রবাহ হয়, তাহার প্রত্যেকটি ক্ষণে বা প্রজ্ঞাতেই ত্রৈধাতুক চতুরার্য্য-সত্য দুঃখাদি

১। অনাথপিণ্ড আহ কিং নু ভদন্ত চতুর্গামার্য্যসত্যানামনুপূর্বাভিসময়ঃ আহোষিদ্বে-
কাভিসময় ইতি। চতুর্গাং গৃহপতে আর্য্যসত্যানামনুপূর্বাভিসময়ো নহেকাভিসময়ঃ। যো
গৃহপতে এবং বদেৎ অহং দুঃখমার্য্যসত্যমনভিসমেতা সমুদয়মার্য্যসত্যমভিসমেত্বামীতি বিস্তরেন
যাবদুঃখনিরোধগামিনীং প্রতিপদমার্য্যসত্যমভিসমেত্বামীতি। নৈবং বোচ ইতি স্তাদ্ বচনীয়াঃ।
তৎ কথ্য হেতোঃ। অস্থানশনবকাশো যৎ দুঃখমার্য্যসত্যমনভিসমেতা সমুদয়মার্য্যসত্যমভি-
সমেত্বামীতি। সংযুক্তাগমঃ।

বোঁড়শপ্রকারে প্রকাশ পাইতে থাকিবে। ভাবনা-মার্গের এই যে বিবরণ, ইহা আমাদের নিম্নস্ব। এইরূপ কোনও ব্যাখ্যা আমরা বোদ্ধ শাস্ত্র হইতে খুঁজিয়া বাহির করিতে পারি নাই। উক্ত মার্গে অন্বয়জ্ঞান হইতে আরম্ভ করিয়া বজ্রোপম-সমাধি পর্য্যন্ত প্রবাহটী ভাবনা-মার্গ নামে অভিহিত হইয়া থাকে। বজ্রোপম-সমাধি পর্য্যন্ত যে কথিত প্রবাহটী, তাহার মধ্যে যোগীর ব্যুত্থান নাই বলিয়াই আমাদের ধারণা। এই ভাবনা-মার্গের পরবর্তী যে অনাস্রব-মার্গ, তাহাকে শাস্ত্রে অশৈক্ষ-মার্গ নামে অভিহিত করা হইয়াছে।

পূর্ববর্তী গ্রন্থে শাস্রব ও অনাস্রব ধর্মগুলির নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে এবং প্রসঙ্গক্রমে ঐ স্থলে আমরা রূপস্কন্ধ ও বিজ্ঞানস্কন্ধের বিবেচনা করিয়াছি। এদিকে অবসর উপস্থিত হওয়ায় অবশিষ্ট স্কন্ধগুলির নিরূপণ করা যাইতেছে।

বেদনাস্কন্ধ

প্রত্যেক ধর্মেরই তিনটি স্বভাব আছে। হ্রাদ-স্বভাব, পরিতাপ-স্বভাব বা দুঃখ-স্বভাব এবং অদুঃখাসুখ-স্বভাব। কোনও একটি বস্তু দেখিয়া কেহ সুখী হয়, কেহ বা তাহা দেখিয়াই আবার দুঃখা হয়, কেহ বা উদাসীন থাকে অর্থাৎ সুখী বা দুঃখী হয় না। এই ত্রিবিধ স্বভাবের যে কোনও স্বভাবাবলম্বনে আমরা ধর্মের যে অনুভব করিয়া থাকি, তাহাই অর্থাৎ ধর্মসম্বন্ধী যে সাতাদিরূপতার অনুভব, তাহাই বোদ্ধশাস্ত্রে বেদনাস্কন্ধ নামে অভিহিত হইয়াছে। এই যে বেদনা বা সুখ-দুঃখ-রূপতাদির অনুভব, ইহা একজাতীয় সর্বিকল্পক প্রতীতি বা চৈতন্য।

সংজ্ঞাস্কন্ধ

নিমিত্তের যে পরিচ্ছেদ বা গ্রহণ, তাহাকেই অভিধর্মশাস্ত্রে সংজ্ঞাস্কন্ধ নামে অভিহিত করা হইয়াছে। ধর্মের যে নীলত্ব বা গীতত্বাদি অবস্থাগুলি, তাহাই নিমিত্ত। এই নিমিত্তের যে পরিচ্ছেদ, অর্থাৎ বস্তু-সম্বন্ধী নীলত্বাদি-বিশেষধর্ম-প্রকারক যে অনুভব বা কল্পনা, তাহাই বোদ্ধশাস্ত্রে সংজ্ঞাস্কন্ধ নামে অভিহিত হইয়াছে।

সংস্কারস্বক

রূপ, বেদনা, সংজ্ঞা ও বিজ্ঞান এই চারিপ্রকার স্বক্কের বহিভূত যত যত ধর্ম আছে (সম্প্রযুক্ত-বিপ্রযুক্তাদি) তাহাদিগকেই মিলিত ভাবে সংস্কারস্বক নামে অভিহিত করা হইয়াছে ।

চেতনা, ছন্দ, স্পর্শ, মতি, স্মৃতি, মনস্কার, অধিগুক্তি, সমাধি, শ্রদ্ধা, অপ্রমাদ, প্রশক্তি, উপেক্ষা, হ্রী, অপত্রপা, অলোভ, অদ্বৈত, অবিহিংসা, বীৰ্য্য, মোহ, প্রমাদ, কৌশল, অশ্রদ্ধা, স্ত্যান, উদ্ধতি, আত্মীক্য, অনপত্রাপ্য, ক্রোধ, উপনাহ, শাঠ্য, জৈর্যা, প্রদাশ, ব্রহ্ম, মৎসর, মায়া, মদ, বিহিংসা, বিতর্ক, বিচার কৌরুত্য, রাগ, প্রতিষ, মান, বিচিকিৎসা, মিত্র, প্রাপ্তি, অপ্রাপ্তি, সভাগতা, আসংজ্ঞিকসম্পত্তি, নিরোধসমাপত্তি, জীবিত, লক্ষণ (অর্থাৎ জাতি, জরা, হিতি ও অনিত্যতা) নামকার, পদকার ও ব্যঞ্জনকার, অবিজ্ঞা বা বিপর্যাস, দৃষ্টি — এই যে চৈতান্যক ধর্মগুলি, ইহারা সংস্কারস্বকে প্রবিষ্ট আছে ।

দ্বিতীয় অঙ্ক

প্রথম পরিচ্ছেদ

প্রমাণ

বৈভাষিকমতানুসারে প্রমাণের কোন আলোচনা অত্যাধি আমরা পাই নাই এবং কেহ পাইয়াছেন বলিয়াও জানি না। শ্রায়বিন্দু নামক প্রকরণ গ্রন্থ সৌত্রান্তিকমতের অনুসরণেই রচিত হইয়াছে। প্রমাণাংশে বৈভাষিকমতের সহিত সৌত্রান্তিক বা যোগাচারমতের বিশেষ কোন বৈষম্য আছে বলিয়াও মনে হয় না। যাহাই হউক না কেন, বাধ্য হইয়া আমাকে সৌত্রান্তিকমতানুসারেই প্রমাণের আলোচনা করিতে হইতেছে। প্রমাণবার্ত্তিক অতিশয় ছুরখিগম্য গ্রন্থ, শ্রায়বিন্দুও খুব সরল গ্রন্থ নহে এবং শ্রায়বৈশেষিকাদি মত হইতে বৌদ্ধমতবাদের যথেষ্ট বৈলক্ষণ্যও আছে। সুতরাং, এ বিষয়ে আমাদের পক্ষে সফলতা লাভ একমাত্র ভগবান্ বুদ্ধের কল্পনাতেই সম্ভবপর।

প্রমাণবার্ত্তিকে বা শ্রায়বিন্দুতে ধর্ম্মকীর্ত্তি দ্বয়ং প্রমাণের কোন সামাশ্রলক্ষণ বলেন নাই। এইরূপ সাক্ষাৎ অভিধান না থাকিলেও “সম্যগ্জ্ঞানত্ব”ই যে ধর্ম্ম-কীর্ত্তির মতে প্রমাণের সামাশ্রলক্ষণ হইবে, তাহা আমরা মনে করিতে পারি।^১ কারণ, “দ্বিবিধং সম্যগ্জ্ঞানং প্রত্যক্ষমনুমানঞ্চ”^২, এই গ্রন্থের দ্বারা তিনি সম্যগ্জ্ঞানকেই প্রত্যক্ষত্ব ও অনুমানরূপ দুইটি বিশেষ ধর্ম্মের সাহায্যে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন। সম্যগ্জ্ঞানত্বের অবাস্তর, অর্থাৎ বিশেষ, ধর্ম্মরূপে প্রত্যক্ষত্ব ও অনুমানত্বের গ্রহণ করায় ইহাই অর্থতঃ পাওয়া যাইতেছে যে, সম্যগ্জ্ঞানত্বই প্রত্যক্ষ ও অনুমানরূপ দ্বিবিধ প্রমাণের সাধারণ ধর্ম্ম। সুতরাং, সম্যগ্জ্ঞানত্বই ধর্ম্মকীর্ত্তির মতে প্রমাণের সামাশ্রলক্ষণ হইবে।

সম্যগ্জ্ঞান পদটির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া ধর্ম্মোত্তর বলিয়াছেন যে, যে জ্ঞান অবিসংবাদক তাহাই সম্যগ্জ্ঞান।^৩ যাহা পূর্বপ্রদর্শিত অর্থের প্রাপক হয়,

১। শ্রায়বিন্দু, সূত্র ২ ও ৩।

২। অবিসংবাদকং জ্ঞানং সম্যগ্জ্ঞানম্। শ্রায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা

তাহাকেই লোকে সংবাদক বলা হইয়া থাকে। আমরা যখন কোনও লোকের নিকট হইতে জানিতে পারিলাম যে, অমুক স্থানে স্বর্ণের খনি আছে এবং পরে যথাযোগ্য ব্যবস্থা অবলম্বন করিয়া ঠিক সেই স্থানেই স্বর্ণ পাওয়া গেল, তখন ঐ উপদেষ্টা পুরুষকে আমরা সংবাদক বলিয়া মনে করি। এইপ্রকার যদি আমরা আগামী কল্য আমাদের প্রয়োজনীয় বস্তু পাইব ইহা জানিয়া বাস্তবিকপক্ষেই কথিত সময়ে আমাদের প্রয়োজনীয় বস্তু পাই, তাহা হইলে সেই উপদেষ্টা পুরুষকে আমরা সাংবাদক বলিয়া মনে করি। সুতরাং, যথোপদর্শিত অর্থের প্রাপকত্বই সংবাদকত্ব। এইরূপ যথোপদর্শিত অর্থের প্রাপকত্বই হইবে জ্ঞানের সংবাদকত্ব।^১ সেই জ্ঞানকেই আমরা সংবাদক বলিয়া মনে করিব, যে জ্ঞান স্বপ্রদর্শিত দেশ বা কালবচ্ছেদে প্রদর্শিত অর্থের প্রাপক হইবে। এইরূপ সংবাদযুক্ত যে জ্ঞান, তাহাই প্রমাণ, অর্থাৎ প্রমা। জ্ঞান আমাদের অন্বেষণে অর্থ পাওয়াইয়া দেয় ইহা সত্য, কিন্তু, এইরূপ হইলেও উহা হাতে ধরিয়া আমাদের নিকট লইয়া যায় না অথবা অভিলষিত বস্তু নিজে সৃষ্টি করিয়া আমাদের দেয় না। সুতরাং, বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, জ্ঞান কেমন করিয়া বস্তুর প্রাপক হয়। প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, তৎপ্রদর্শকত্বই জ্ঞানের বস্তু-প্রাপকত্ব।^২ আমরা যে বস্তুবিশেষে প্রবৃত্ত বা বস্তুবিশেষ হইতে নিবৃত্ত হই, জ্ঞানই তাহার মূল। জ্ঞানই আমাদের বস্তুর সহিত পরিচয় করাইয়া দেয়, এবং পরিচিত বা পরিজ্ঞাত বস্তুতেই আমরা প্রবৃত্ত এবং পরিচিত বা পরিজ্ঞাত বস্তু হইতেই আমরা নিবৃত্ত হইয়া থাকি। আমরা পূর্বের ব্যাখ্যানস্বারা “প্রমাণ” পদটির যদি প্রমারূপ অর্থ গ্রহণ করি, তাহা হইলে বিষয়প্রদর্শনাত্মক যে জ্ঞান, অর্থাৎ ফল, তাহাকেই বিষয়প্রদর্শক বলিয়া বুঝিতে হইবে। যে রূপ লৌকিকরূপে সবিভা প্রকাশস্বভাব হইলেও সেই সবিভাকেই আমরা প্রকাশক বলিয়া থাকি, সেইরূপ জ্ঞানবস্তুটি বিষয়-দর্শনস্বভাব হইলেও তাহাকেই বিষয়প্রকাশকনামে অভিহিত করা হইয়াছে। বৈভাষিকাদি চারিপ্রকারের বৌদ্ধবাদের কোন বাদেই দর্শনাত্মক যে জ্ঞানফল বা বস্তু, তদতিরিক্তরূপে দ্রষ্টা বলিয়া কোনও পদার্থ স্বীকৃত হয় নাই।

অতি প্রাচীন বৌদ্ধদিগের মধ্যে কোন কোন সম্প্রদায়, অর্থাৎ সম্মিতীয় ও

১। তদ্বজ্ঞানমপি প্রদর্শিতমর্থং প্রাপয়ং সংবাদকমুচ্যতে। শ্রাবসিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

২। প্রবর্তকত্বমপি প্রবৃত্তিবিষয়প্রদর্শকত্বম্বেব। ঐ।

বজ্রপুত্রক সম্প্রদায়, পঞ্চদ্ব্যতিরিজ্ঞ পুদগল-বাদী ছিলেন।^১ তাঁহারা ভার, ভার-হারক, ভার-গ্রহণ ও ভার-ত্যাগ এই চারিপ্রকার পদার্থের ব্যুৎপাদন করিয়াছেন। রূপাদি স্বরূপধ্বককে ভার, স্বক্কাতিরিজ্ঞ পুদগল অর্থাৎ জীবাাত্মাকে ভার-হারক, তৃষ্ণাকে ভার-গ্রহণ ও উপরমাত্মক তৃষ্ণাচ্ছেদকে ভার-ত্যাগ বলিয়াছেন। ইহারা পুদগলরূপ যে ভার-হারক পদার্থ, তাহার স্থিরত্ব বা নিত্যত্ব স্বীকার করিতেন। কিন্তু, পরবর্তী বৌদ্ধগণ এইমত খণ্ডন করিয়াছেন বলিয়াই আমরা বৌদ্ধমতে বিজ্ঞানাতিরিক্ত স্থির আত্মা স্বীকৃত হয় নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছি। বুদ্ধঘোষ, বসুবন্ধু, চন্দ্রকীৰ্ত্তি, বশোমিত্র প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণ “সংযুক্ত-নিকায়”স্থ ভার-হার সূত্রের নিত্যত্ববাদেই তাৎপর্য্য প্রদর্শন করিয়াছেন। অপ্রাসঙ্গিক মনে করিয়া এই স্থানে আমরা আর ঐ বিষয়ে আলোচনা করিলাম না।

এইমতে স্মরণাত্মক জ্ঞানের প্রামাণ্য অর্থাৎ প্রমাণ স্বীকৃত হয় নাই^২। কারণ, স্মরণাত্মক জ্ঞানের অবিসংবাদকত্ব অর্থাৎ প্রবৃত্তি-বিষয়ীভূত অর্থের প্রদর্শকত্ব নাই। এই যে স্মরণরূপ জ্ঞানের প্রবৃত্তিবিষয়ীভূত অর্থের প্রদর্শকত্ব নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, যদি ইহার বিরুদ্ধে আপত্তি করা যায় যে, বহু ক্ষেত্রেই ত লোক অর্থ-স্মরণের পরে প্রবৃত্ত হইয়া স্মৃত অর্থ প্রাপ্ত হয়, স্মৃতরাং, স্মরণেরও অবশ্যই প্রবৃত্তি-বিষয়ীভূত অর্থের প্রদর্শকত্বরূপ অবিসংবাদকত্ব থাকিবে। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, পূর্বপরিজ্ঞাত অর্থসম্বন্ধেই দেশান্তরস্থত্ব বা কালান্তরস্থত্ব-
৩. প্রকারে লোক স্মরণ করিয়া থাকে। অপরিজ্ঞাত অর্থে স্মরণাত্মক জ্ঞান হয় না। স্মৃতরাং, স্মরণের মূলীভূত যে প্রত্যক্ষাদি অনুভব, তাহারই বাস্তবিকপক্ষে অর্থ-প্রদর্শকত্ব আছে। মূলীভূত অনুভবের যে অর্থপ্রদর্শকত্ব তাহার দ্বারাই স্মরণের অর্থপ্রদর্শকত্ব আসে, স্বতন্ত্রভাবে উহার অর্থপ্রদর্শকত্ব নাই। অতএব, ইহা সিদ্ধ হইল যে, প্রবৃত্তিবিষয়ীভূত-অর্থ-প্রদর্শকত্বরূপ যে অবিসংবাদকত্ব, তাহা স্মরণের নাই বলিয়া উহা প্রমাণ হইবে না।^৩

১। আশ্বত্থবিবেক, গোপীনাথ কবিরাজকৃত ভূমিকা, পৃঃ ৪, চৌঃ সংস্করণ।

২। অতএবানধিগতবিষয়ঃ প্রমাণম্। জ্ঞানবিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

৩। যেনৈব হি জ্ঞানেন প্রথমধিগতোহর্থঃ স্তেনৈব প্রবর্তিতঃ পুরুষঃ প্রাপিতচাৰ্থঃ। তত্রৈবার্থে কিমণেন জ্ঞানেনাধিকং কাব্যম্। ততোহধিগতবিষয়ঃ প্রমাণমেব। ঐ।

এইরূপ অনুমিতাত্মক যে জ্ঞান, তাহারও প্রবৃত্তিবিষয়ীভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ অবিসংবাদকত্ব আছে। অতএব, অনুমানও প্রমাণ হইবে। ত্রৈরূপ্য-প্রকারে লিঙ্গদর্শনের ফলে, লোক পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় করিয়া তাহাতে প্রবৃত্ত হয় এবং ফল লাভ করে।^১ অতএব, প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমিতাত্মক জ্ঞানেও প্রবৃত্তিবিষয়ী-ভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ অবিসংবাদকত্বটি আছে বলিয়া উহাও প্রমাণ হইবে।

যে বিজ্ঞান ভ্রান্ত, তাহাতে প্রবৃত্তিবিষয়ীভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ অবিসংবাদকত্ব নাই। অতএব, উহা প্রমাণ হইবে না। মরুমরীচিকাতে জলত্ববিভ্রমের ফলে প্রবৃত্ত হইয়া পুরুষ তাহার প্রাপ্তব্য অর্থ যে জল, তাহা পায় না। কারণ, প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত অর্থ যে জল, তাহা ঐ স্থলে অসং বা অলীক। সুতরাং, ঐরূপ ভ্রান্ত বিজ্ঞানে প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, অর্থাৎ পিপাসানিবর্তনক্ষম জলরূপ বস্তু, তৎপ্রদর্শকত্ব নাই। উহার দ্বারা যে জল প্রদর্শিত হইয়া থাকে, তাহা সং অর্থাৎ অর্থক্রিয়াসমর্থ নহে।^২

সংশয়াত্মক যে বিকল্পবিজ্ঞান, তাহাতেও প্রামাণ্য নাই। কারণ, উহাও প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, তাহার প্রদর্শক হয় না। সংশয়ের দ্বারা ভাব ও অভাবরূপ বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়-প্রকারে যাহা প্রদর্শিত হইয়া থাকে, তাহা অর্থ অর্থাৎ অর্থক্রিয়াসমর্থ হইতে পারে না। বস্তু কখনও অনিয়তস্বরূপ হইতে পারে না।^৩ বস্তু ভাব-স্বভাবের দ্বারা নিয়তই হইয়া থাকে। অতএব, ভাবাভাবের দ্বারা অনিয়তস্বরূপ অলীকের প্রকাশক যে সংশয়, তাহা অর্থপ্রদর্শক হইবে না। “ইদং রজতং ন বা” ইত্যাকার সংশয়-বিকল্পের দ্বারা রজতত্ব ও তদভাবত্ব-প্রকারে যাহা প্রদর্শিত হইয়া থাকে, তাহা বস্তু হইতে পারে না। রজত ও অরজতাত্মক কি কোনও বস্তু থাকিতে পারে? কোন বস্তুবিশেষ হয় রজতই হইবে, না হয়

১। অনুমানস্ত লিঙ্গদর্শনাদিচ্ছিন্নং প্রবৃত্তিবিষয়ং দর্শয়তি। তথাচ প্রত্যক্ষং প্রতিভাসমানং নিয়তমর্থং দর্শয়তি অনুমানঞ্চ লিঙ্গসম্বন্ধং নিয়তমর্থং দর্শয়তি। অতএব তে নিয়তস্তার্থত্ব প্রদর্শকে। তেন তে প্রমাণে। শ্রীমদ্বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

২। ভ্রান্ত্যং প্রমাণাত্মানজ্ঞেন জ্ঞানেন প্রদর্শিতোহর্থঃ কশ্চিদভ্যন্তবিপর্যন্তঃ যথা মরীচিকায় জলম্। স চাসংসারং প্রাপ্তুং শক্যঃ। ঐ।

৩। কশ্চিদনিয়তো ভাবাভাবয়োঃ। যথা সংশয়ার্থঃ। ন চ ভাবাভাবভ্যাং যুক্তোহর্থঃ জগত্য়ন্তি। ঐ।

অরজত অর্থাৎ ঘটাদিই হইবে, উভয়ায়ক হইবে না। অতএব, উভয়প্রকারে যাহা প্রকাশিত হয়, তাহা অসৎ বা অলীক না হইয়া পারে না।

এই যে সংশয়ের অর্থপ্রদর্শক নাই বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইল, ইহার বিবন্ধে আপত্তি হইতে পারে যে, যদি বাস্তবিকপক্ষে সংশয় সর্বত্র অনিয়ত অর্থাৎ ভাবাভাবায়ক যে অসৎ অর্থ তাহারই প্রকাশক হয়, তাহা হইলে সন্দিগ্ধের প্রবৃত্তি কখনও সফল হইতে পারে না ; অথচ ক্ষেত্রবিশেষে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, সন্দেহের ফলে প্রবৃত্ত হইয়াও লোক ফললাভ করিয়া থাকে। ইহার উত্তরে আমরা বলিব যে, ঐরূপ স্থলে অর্থ থাকে বলিয়াই লোক উহা প্রাপ্ত হয়। সংশয় স্থিত অর্থের প্রদর্শন করে না ; পরন্তু, তদ্বশে ভাবাভাবানিয়ত অলীক বস্তুরই প্রদর্শন করে। বস্তুর বিদ্যমানতাই ঐ স্থলে প্রবৃত্তিকে সফল করে, সংশয় অর্থপ্রদর্শন করে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, “ইহা রজত কি না” এইপ্রকার সংশয়স্থলে পুরুষ রজতরূপ ধর্মের দ্বারা নিয়ত যে অর্থ, তাহাকে পাইবার জন্তই প্রবৃত্ত হয়, রজতত্ব ও তদভাবত্বের দ্বারা অনিয়ত অর্থকে পাইবার নিমিত্ত প্রবৃত্ত হয় না। সূত্রাত্ম, রজতত্বধর্মের দ্বারা নিয়ত যে প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত অর্থ, তাদৃশ নিয়ত অর্থের প্রদর্শক না হওয়ায় প্রবৃত্তিটা সফল হইলেও মূলীভূত যে জ্ঞান, তাহা প্রমাণ হয় না। কারণ, প্রবৃত্তির বিষয়ীভূত যে অর্থ, তৎপ্রদর্শকত্বকেই জ্ঞানের প্রামাণ্য বা প্রমাণ বলা হইয়াছে। এই এণালীতেই সিদ্ধান্তের অবিরোধে বুদ্ধিপূর্বক বিপক্ষের খণ্ডন করিতে হইবে।

অনুমিত্যায়ক জ্ঞান যদিও সামান্য-বিষয়ক এবং সামান্যধর্ম বোদ্ধমতে আরোপিত, প্রত্যক্ষসিদ্ধ নহে, তথাপি ব্যাপ্তিনিশ্চয়-সাপেক্ষ বলিয়া আরোপায়ক হইলেও অনুমিতি প্রমাণ হইবে। অপরাপর যে শব্দাদিরূপ বিকল্পপ্রত্যয়, তাহা প্রমাণ হইবে না। কারণ, উহাতে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের অপেক্ষা নাই। ইহার অভিপ্রায় এই যে, প্রত্যক্ষস্থলে বিষয় হইতে প্রাপ্ত যে জ্ঞানের অর্থসারূপ্য বা প্রতিভাস, তাহার দ্বারা নিয়ত অর্থের প্রকাশ হয়। অর্থাৎ, পরবর্তী বিকল্পবিজ্ঞানে প্রতিভাস-অনুসারেই অর্থ নিশ্চিত হইয়া থাকে। এইপ্রকারে অনুমিতিতেও পূর্ববর্তী যে ব্যাপ্তিনিশ্চয় বা লিঙ্গজ-জ্ঞান, তদনুসারেই অর্থ নিশ্চিত হইয়া থাকে। এই ভাবে অর্থনিশ্চয়ে নিয়ামক থাকায় প্রত্যক্ষের দ্বারা অনুমিতিরও প্রামাণ্য থাকিবে। শব্দাদিস্থলে অর্থনিশ্চয়ের নিয়ামক না থাকায় তজ্জ্ঞান জ্ঞান ভাবাভাবানিয়ত

অর্থেরই প্রকাশ করিবে। অতএব, প্রমাণ হইবে না। ব্যাপ্তিনিশ্চয়-সাপেক্ষত্ব-নিবন্ধনই যদি কোনও কোনও জ্ঞানের প্রামাণ্য থাকে, তাহা হইলে নিত্যত্বাদিবিষয়ক যে অনুমিতি তাহাও প্রমাণ হউক। কারণ, প্রামাণ্যের নির্বাহক যে ব্যাপ্তিনিশ্চয়-সাপেক্ষতা, তাহা ঐ অনুমিতিতেও আছে। কিন্তু, বস্তুর ক্ষণিকত্ববাদীরা বস্তুবিশেষে নিত্যত্বের অনুমানকে কখনই প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারেন না। এই আপত্তির উত্তরে আমরা বৌদ্ধমতের অনুকূলে বলিতে পারি যে, নিত্যরূপ সাধ্যধর্মটি অপ্রসিদ্ধ বলিয়া উহার কোন ব্যাপ্তি থাকিতে পারে না।

যদি আপত্তি করা যায় যে, “হ্রদো বহিমান্ ধূমাৎ”, এই স্থলে যে হ্রদে বহিমস্তের অনুমিতি, তাহাও প্রমাণ হউক। কারণ, উহা ধূমে বহির ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলেই উৎপন্ন হইয়াছে এবং বাস্তবিকপক্ষেই ধূমে বহির ব্যাপ্তি আছে। অভ্রান্তত্বনিবন্ধনই অনুমানের প্রামাণ্য, ব্যাপ্তি-সাপেক্ষত্ব-নিবন্ধন নহে, এইরূপ বলিয়াও আমরা বৌদ্ধমতের সমাধান করিতে পারি না। কারণ, সামান্য-বিষয়কত্ব-নিবন্ধন অনুমানমাত্রই বৌদ্ধমতে ভ্রান্ত। বৌদ্ধগণ যে সকল অনুমিতির প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন, সেই অনুমিতিগুলিও তাঁহাদের মতে প্রতীতিরূপে ভ্রান্তই। কারণ, অলীক যে সামান্য-লক্ষণ, তাহা লইয়াই অনুমিত বিষয় নিশ্চিত হইয়া থাকে বলিয়া বৌদ্ধগণ মনে করেন। সুতরাং, প্রমাণের সামান্যলক্ষণে তাঁহারা অভ্রান্তত্বের নিবেশ করিতে পারেন না। প্রমাণবার্ত্তিকের টীকায় চন্দ্রগোমী অনুমিতি-প্রমাণের ভ্রান্তত্বের কথা পরিষ্কারভাবেই বলিয়াছেন।*

আমাদের মনে হয় নিম্নোক্ত প্রকারে আমরা পূর্বপ্রদর্শিত আপত্তির সমাধান করিতে পারি। লিঙ্গতা-সাপেক্ষত্বই অনুমানের প্রামাণ্যের নির্বাহক, কেবল ব্যাপ্তি-সাপেক্ষতা নহে। পক্ষধর্মতাসহকৃত ব্যাপ্তিই লিঙ্গতা। “হ্রদো বহিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদি স্থলে অনুমিতিতে ব্যাপ্তি-সাপেক্ষতা থাকিলেও লিঙ্গত্ব-সাপেক্ষতা নাই। কারণ, উক্ত স্থলে লিঙ্গরূপে অভিমত যে ধূম তাহাতে হ্রদাত্মক পক্ষের ধর্মতা না থাকায়, উহা যথার্থতঃ লিঙ্গই হয় নাই। অতএব, লিঙ্গত্ব-সাপেক্ষতা না থাকায় উক্ত অনুমান আর প্রমাণ হইবে না।

* ১। অনুমানস্ত তু ভ্রান্তত্বে সত্যপি প্রতিবন্ধবশাৎ প্রামাণ্যম্। চন্দ্রগোমীর তব্যাখ্যা, প্রমাণবার্ত্তিক, পৃঃ ৮।

এক্ষণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, প্রবৃত্তিবিষয়ীভূতার্থ-প্রদর্শকত্বরূপ যে ধর্মোত্তরোক্ত প্রমাণের সামান্ত্রলক্ষণ, তাহা অনুমিত্যাদ্বক জ্ঞানে আছে কিনা। পূর্বেই আমরা বলিয়াছি যে, অনুমান ভ্রান্তবিজ্ঞান এবং ভ্রান্ত-বিজ্ঞান কোনও অর্থের, অর্থাৎ অর্থক্রিয়াসমর্থ বস্তুর, প্রকাশক হইতে পারে না। সুতরাং, অর্থপ্রদর্শকত্ব না থাকায় অনুমানে উক্ত লক্ষণের সঙ্গতি হইবে না। ধর্মোত্তর অবশ্যই অনুমানকে লিঙ্গসম্বন্ধ নিরত অর্থের প্রকাশক বলিয়াছেন এবং নিরত অর্থের প্রকাশকত্ব-নিবন্ধন উহার প্রামাণ্য ও স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু, আমরা বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া কোন প্রকারেই ইহা বুঝিতে পারিতেছি না যে, কল্পিত সামান্ত্রলক্ষণের প্রকাশক অনুমান কেমন করিয়া অর্থের প্রকাশক হইতে পারে। আর, ধর্মোত্তর প্রমাণের সামান্ত্রলক্ষণ বলিতে গিয়া অর্থে প্রবৃত্তিবিষয়ত্বরূপ বিশেষণটাই বা কি কারণে দিয়াছেন তাহাও আমরা বুঝিতে পারি নাই। আমাদের মনে হয়, যাহারা সামান্ত্রলক্ষণের অর্থক্রিয়াসামর্থ্য স্বীকার করেন না এবং সামান্ত্রলক্ষণের প্রকাশক অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন, তাঁহারা অর্থপ্রকাশকত্বকে প্রমাণের সামান্ত্রলক্ষণ বলিতে পারেন না। ধর্মোত্তর ভ্রাতৃবিন্দুর টীকাতে অনুমানের প্রামাণ্য সমর্থন করিতে গিয়া যাহা কিছু বলিয়াছেন তাহা নিতান্তই অস্পষ্ট এবং বহু চিন্তা করিয়াও আমরা উহার কোন সদর্থ আবিষ্কার করিতে পারি নাই। আমাদের মনে হয়, বৌদ্ধমতে জ্ঞানের প্রমাত্র যে কেবল নিজ বিষয়ের উপরই নির্ভর করে, তাহা নহে। জ্ঞানীয় প্রতিভাস যদি বিষয়সাপেক্ষ হয়, তাহা হইলে প্রতিভাসী জ্ঞানটী প্রমা হইবেই এবং স্থলবিশেষে প্রতিভাসটী বিষয়সাপেক্ষ না হইলেও জ্ঞানটী প্রমা হইবে, যদি জ্ঞানজন্ত প্রবৃত্তির বিষয়টী স্বলক্ষণ হয়। সুতরাং, ইহাই সিদ্ধান্ত হইবে যে, জ্ঞানের আপন বিষয় অথবা জ্ঞানজন্ত প্রবৃত্তির বিষয়, ইহাদের অন্তর স্বলক্ষণ বা অর্থক্রিয়াসমর্থ হইলেই জ্ঞানটী বৌদ্ধমতে প্রমা বলিয়া গৃহীত হইবে। প্রত্যক্ষস্থলে নিজ বিষয়টী এবং অনুমানস্থলে তজ্জন্ত প্রবৃত্তির বিষয়টী স্বলক্ষণ হওয়ায় উহার উভয়েই প্রমা বলিয়া গৃহীত হইবে। প্রত্যক্ষস্থলে স্বলক্ষণ বস্তুটী উহার আলম্বন এবং সামান্ত্রলক্ষণটী তজ্জন্ত প্রবৃত্তির বিষয় এবং অনুমানে সামান্ত্রলক্ষণটী আলম্বন ও স্বলক্ষণটী তজ্জন্ত প্রবৃত্তির বিষয়। শাব্দাদি জ্ঞানস্থলে আলম্বন ও প্রবৃত্তির বিষয়

এই উভয়ই সামান্যলক্ষণ হইয়া থাকে। এই কারণেই বৌদ্ধমতে শাস্ত্রাদি বিকল্পবিজ্ঞানের প্রমাত্ত্ব স্বীকৃত হয় নাই। প্রতীতিরূপে অনুমানগুলি বিকল্পাত্মক হইলেও তজ্জন্ত প্রবৃত্তির বিবরণী স্বলক্ষণ হওয়াতেই উহারা প্রমাণ বলিয়া গৃহীত হইবে, অথ বিকল্প প্রমাণ হইবে না। “অর্থাব্যভিচারিণে সতি জ্ঞানত্ব”ও এইমতে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ হইতে পারে না, কারণ, অর্থব্যভিচারী যে অনুমান, তাহাতে উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে। কল্পিত সামান্যলক্ষণের প্রকাশক অনুমিতিতে অর্থব্যভিচার থাকিতে পারে না। অনুমানের বিষয় যে সামান্যলক্ষণ, তাহার সামীপ্য বা দূরবর্তিতায় জ্ঞানের স্মৃটত্ব বা অস্মৃটত্ব হয় না। অতএব, সামান্যলক্ষণের কোনও অর্থক্রিয়াকারিত্ব নাই। কিন্তু, প্রত্যক্ষস্থলে বিষয়ের সামীপ্যে জ্ঞানের স্মৃটত্ব এবং দূরবর্তিতায় জ্ঞানের অস্মৃটত্বরূপ বৈলক্ষণ্য সম্পাদিত হয়। সুতরাং, প্রত্যক্ষে বিষয়ের অর্থক্রিয়াকারিত্ব আছে।

এক্ষণে জিজ্ঞাস্য এই যে, বৌদ্ধমতে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ কিরূপ হইবে? লক্ষ্যের স্বরূপে ইহারা যে অদ্বুত ধারণা পোষণ করেন, তাহাতে এইমতে প্রমাণের সামান্যলক্ষণ না হওয়ার সম্ভাবনাই অধিক। প্রথমতঃ, অপরাপর দার্শনিক সম্প্রদায়ের গ্রায় ইহারাও স্বরণের প্রামাণ্য স্বীকার করেন না এবং ভ্রান্ত প্রত্যক্ষেরও প্রামাণ্য স্বীকার করেন না।^১ অনুমিতির মধ্যে যেগুলি গ্রাদ্যদিমতেও ভ্রান্ত (ভ্রদো বহিমান্), সেই সকল অনুমিতিরও ইহারা প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। বৌদ্ধমতানুসারে ভ্রান্ত হইলেও “পর্যতো বহিমান্” ইত্যাদি অনুমিতির বা “সর্বং লণিকম্” ইত্যাদি অনুমিতিরও ইহারা প্রামাণ্য স্বীকার করেন। সামান্যলক্ষণের প্রকাশক কোনও কোনও অনুমিতির (পূর্বোক্ত অনুমিতির) প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও সামান্যলক্ষণের প্রকাশক শাস্ত্র জ্ঞানের (যাহা গ্রাদ্যদিমতে অভ্রান্ত) স্বতন্ত্রপ্রামাণ্য আদৌ ইহারা স্বীকার করেন না। অনুমিত্যাশ্রয়ক সবিকল্পক জ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও

১। তত্ত্বাদন্ত্যাকারবস্তুগ্রাহি নাকারান্তরবতি বস্ত্বনি প্রমাণম্। যথা পীতশয্যগ্রাহি শুক্রে শব্দে। দেশান্তরগ্রাহি চ ন দেশান্তরেষু প্রমাণম্। যথা কুক্ষিকাবিবরদেশহায়াং মণিপ্রভায়াং মণিগ্রাহি জ্ঞানং নাপবরকদেশেষু মণো। কালান্তরযুক্তগ্রাহি চ ন কালান্তরবতি বস্ত্বনি প্রমাণম্। যথা অর্দ্ধরাত্রিকালে মধ্যাহ্নকালবস্তুগ্রাহি স্বপ্নজ্ঞানং নার্করাত্রিকালে বস্ত্বনি প্রমাণম্। জায়বিন্দু, সূত্র ১, ব্যাখ্যা।

স্বলক্ষণার্থ-প্রকাশক নির্বিকল্পক অপরোক্ষ বিজ্ঞানের অনন্তরভাবী যে বিকল্পাধ্যবসা। তাহার আবার ইহারা পৃথক্ প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। বিপর্যস্ত অর্থের প্রকাশক মিথ্যাজ্ঞান বা বিপর্যাস এবং ভাবাভাবানিয়ত অর্থের প্রকাশক সংশয়াত্মক জ্ঞানের ত কেহই প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। সুতরাং, ইহারাও তাহা করেন না। অতএব, কোনও বিকল্পবিজ্ঞানের প্রামাণ্য স্বীকার এবং কোনও বিকল্পের প্রামাণ্য অস্বীকার করিয়া ইহারা যে অম্লবিধার সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহাতে ইহা আমরা অনায়াসেই বুঝিতে পারি যে, এই সিদ্ধান্তানুসারে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ করা সহজ হইবে না। এই কারণেই, বোধ হয় বৌদ্ধনৈয়ায়িকদিগের মধ্যে অনেকেই প্রমাণের সামান্তলক্ষণ করিতে অগ্রসর হন নাই। ধর্ম্মকীর্ত্তি যে অর্থতঃ সম্যগ্জ্ঞানকে প্রমাণ বলিয়াছেন, তাহা নিতান্তই অস্পষ্ট। ধর্ম্মোত্তর চেষ্টা করিয়াও জ্ঞানগত সম্যক্কে নির্বচনে ব্যর্থ হইয়াছেন বলিয়াই আমরা বুঝিয়াছি। ধর্ম্মোত্তরের ব্যর্থতার কারণ আমরা পূর্বে বলিয়াছে।

বাহ্য হউক, বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা নিম্নোক্ত প্রণালীতে প্রমাণের সামান্তলক্ষণ করিলাম। যুক্তদ্বায়ুক্তবিচারের ভার সুধীগণের হস্তে ন্যস্ত রহিল। লক্ষণটি এই—“অর্থপ্রকাশকত্ব ও লিঙ্গাবিষয়কত্বে সতি-লিঙ্গতাপেক্ষত্ব এতদন্তররূপবৎ।” অন্তররূপ যে অর্থপ্রকাশকত্ব তাহা থাকার অভ্রান্ত প্রত্যক্ষে এই লক্ষণের সমন্বয় হইল, এবং অর্থপ্রকাশকত্ব না থাকিলেও অন্তর-রূপ যে লিঙ্গাবিষয়কত্বে সতি লিঙ্গতাপেক্ষত্ব, তাহা থাকার ক্ষণিকত্বাদির অনুমিতিতে এই লক্ষণের সমন্বয় হইল। পক্ষধর্ম্মতা-সহকৃত-ব্যাপ্তি-রূপ যে লিঙ্গতা, তাহা সম্ভব না হওয়ায় “হ্রদো বহিমান্” ইত্যাদি ভ্রান্ত অনুমিতিতে এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না। উক্ত লিঙ্গতাবিষয়ক যে স্মরণাত্মক বিকল্পপ্রতীতি, তাহাতে স্ববিষয়ক সংস্কারদ্বারা লিঙ্গতাপেক্ষত্ব থাকিলেও লিঙ্গাবিষয়কত্ব না থাকায়, উহাতে প্রমাণলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না। শাব্দাদিরূপ বা প্রত্যক্ষের অনন্তরভাবী অধ্যবসায়াদিরূপ যে বিকল্পপ্রতীতি, তাহাতেও এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, ঐ সকল বিকল্পপ্রতীতিতে লিঙ্গতাপেক্ষত্বও নাই, অর্থপ্রকাশকত্বও নাই। অনুমিতিতে কখনও লিঙ্গের ভান হয় না, ইহা স্বীকার করিলেই আমরা এইপ্রকারে প্রমাণের সামান্ত লক্ষণ

করিতে পারিব। অত্যাধা লিঙ্গবিষয়ক যে সকল সদনুমিতি, তাহাতে এই লক্ষণের অব্যাপ্তি হইয়া বাইবে। অসদ্বিষয়ক হইলেও লিঙ্গতা-সাপেক্ষ-নিবন্ধনই যখন অনুমিত্যায়ক বিকল্পের প্রামাণ্য বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হইয়াছে, তখন এইমতে কূট-লিঙ্গক সদনুমিতিকে কখনই প্রমাণ বলা বাইবে না। কারণ, ঐক্য অনুমিতিতে লিঙ্গতাসাপেক্ষ নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত প্রমাণলক্ষণের কূট-লিঙ্গক সদনুমিতিতে অব্যাপ্তির আশঙ্কা হইবে না। ধারাবাহিক প্রত্যক্ষস্থলে দ্বিতীয়াদি প্রত্যক্ষের প্রথম প্রত্যক্ষেরই মত প্রামাণ্য আছে। কারণ, প্রথম প্রত্যক্ষের দ্বারা দ্বিতীয়াদি প্রত্যক্ষগুলিও সদর্থেরই প্রকাশক হইয়াছে। মণিপ্রভাতে মণিজ্ঞানস্থলে জ্ঞানের ভ্রান্ত্যনিবন্ধনই উহার বিষয়কে অলীক বলিতে হইবে। সুতরাং, অর্থপ্রকাশক বা লিঙ্গতাসাপেক্ষ ন৷ থাকায় উহাতে উক্ত প্রমাণলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। উক্ত জ্ঞান ভ্রান্ত হইলেও সন্নিহিত দেশে মণি আছে বলিয়াই প্রবৃতি সফল হয়।

এক্ষণে আমাদেরিগকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, বৌদ্ধমতে কি গ্রাদিমতের দ্বারা ইন্দ্রিয় বা বিষয়েন্দ্রিয়-সম্বন্ধকে বা ব্যাপ্তি-নিশ্চয় বা পরামর্শকে প্রমাণ এবং তত্ত্বজ্ঞান প্রমিতিকে প্রমাণের ফল বলা হইয়াছে, অথবা এই প্রমাণ এবং ফলবিষয়েও এইমতে কোন নূতনত্ব আছে। গ্রাদিমতের দ্বারা এইমতে ইন্দ্রিয় বা বিষয়েন্দ্রিয়-সম্বন্ধকে প্রত্যক্ষপ্রমাণ বলা হয় নাই এবং ব্যাপ্তি-নিশ্চয় বা পরামর্শকেও অনুমানপ্রমাণ বলা হয় নাই। ইহার সাধারণবিজ্ঞানবাদী, অর্থাৎ চিত্ত বা চৈত পদার্থগুলি বিষয়ের আকার লইয়া উৎপন্ন হয় বলিয়াই ইহার বিদ্বাস করেন।^১ গ্রাদিমতের দ্বারা বিষয়-

১। হেতুতে সাধের ব্যাপ্তি না থাকিলেও ভ্রান্ত ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলে যে অনুমিতি হইয়াছে, তাহা সৎ। যেমন পৃথিবী গন্ধবতী দ্রব্যত্ব ইত্যাদিস্থলীয় যে পৃথিবী গন্ধবতী ইত্যাকার অনুমিতি তাহা সৎ, কারণ পৃথিবীতে বহুতঃই গন্ধ আছে। কিন্তু, দ্রব্যত্বরূপ হেতুটি গন্ধের ব্যাপ্য নহে। এইপ্রকার ব্যভিচারী হেতুর দ্বারা যে সদনুমিতি হয়, তাহাকে কূটলিঙ্গক সদনুমিতি বলা হইয়াছে।

২। চিত্তঃ মনোঃখবিজ্ঞানমেকার্থ চিত্তচৈতন্যঃ। সাশ্রয়ালম্বনাকার্যঃ সম্প্রযুক্তাশ পঞ্চাঃ।^১ কোশস্থান ২, কাঃ ৩৪। সাকার্যঃ তত্ত্ববালম্বন প্রকারেণাকরণাৎ। যেন তে সালম্বনাঃ।^২ তত্ত্ববালম্বন প্রকারেণ গ্রহণাৎ। ঐ, ক্ষুটার্থা। সাশ্রয়া ইন্দ্রিয়াশ্রিতত্বাৎ, সালম্বনা বিষয়গ্রহণাৎ, সাকার্যঃ তত্ত্বব আলম্বন প্রকারেণাকরণাৎ। ক্ষুটার্থাধৃত ভাষ্য।

প্রকাশাত্মক (স্ব-প্রকাশাত্মক নহে) আত্মগত একপ্রকার সাময়িক গুণকে অথবা বেদান্তমতের দ্বারা বিষয়াকারক অন্তঃকরণবৃত্ত্যুপহিত চিংকে ইহারাজ্ঞান বলেন নাই। ঐ যে সাকার বিজ্ঞানগুলি, উহাদের যে স্বগত বা স্বাভিন্ন আকারগুলি, তাহাই প্রমাণ এবং ঐ বিষয়াকার লইয়া বাহ্য উৎপন্ন হয়, সেই যে বোধাত্মক পদার্থ, তাহাই প্রমিতি বা প্রমাণের ফল। আকার ও আকারীর বস্তুতঃ ভেদ না থাকিলেও কল্পিত ভেদ লইয়াই প্রমাণ ও ফলের ব্যবহার হইয়া থাকে।

ছায়াদিমতে যেমন জন্তু-জনক-ভাব-নিবন্ধন ফল-প্রমাণ-ভাব, তেমন বৌদ্ধ-মতেও যে জন্তু-জনক-ভাব-নিবন্ধনই ফল-প্রমাণ-ভাব স্বীকৃত হইয়াছে তাহা নহে। পরন্তু, ব্যবস্থাপ্য-ব্যবস্থাপক-ভাব-নিবন্ধনই ফল-প্রমাণ-ভাব স্বীকৃত আছে।^১ চক্ষু বিজ্ঞানকে নীলাকারেও উৎপাদিত করে, পীতাকারেও উৎপাদিত করে। অতএব, বিজ্ঞানের জনক যে ইন্দ্রিয়, তাহা বিজ্ঞানকে নীলাকারে বা পীতাকারে ব্যবস্থাপিত করিতে পারে না। বিজ্ঞানের পরবর্তী ক্ষণে উৎপন্ন যে অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতি, তাহা আমাদিগকে জানাইয়া দেয় যে, এক একটা বিজ্ঞান এক একটা আকার লইয়াই ব্যবস্থিত আছে।^২ পরবর্তী অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতির দ্বারা অনুভূয়মান এই যে বিজ্ঞানগত নীলাদিসারূপ্য বা নীলাত্মাকার, ইহাই নীলাদির অসারূপ্যবিশিষ্ট যে পীতাদিবিজ্ঞানক্ষণ, তাহা হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়া উক্ত বিজ্ঞানকে নীলবিষয়কত্বে ব্যবস্থাপিত করে। সুতরাং, ঐ যে নীলসারূপ্য বা নীলাকার তাহাই ব্যবস্থাপক বলিয়া প্রমাণ হইবে এবং ঐ যে সংবেদনাত্মক বিজ্ঞানটী তাহা ব্যবস্থাপ্যরূপে উক্ত সারূপ্যাত্মক প্রমাণের ফল হইয়া থাকে। প্রাত্যক্ষিক প্রতীতিগুলি নির্বিবকল্পক বলিয়া স্বপ্রকাশাত্মক

১। অর্থসারূপ্যমন্ত প্রমাণম্। ছায়বিন্দু, সূত্র ২০। অর্থেন সহ যৎ সারূপ্যং সাদৃশ্যমন্ত জ্ঞানন্ত তৎ প্রমাণম্। ঐ, ব্যাখ্যা।

২। ন চাত্র জন্তুজনকভাবনিবন্ধনঃ সাধ্যসাধনভাবো যেন একত্বিন্-বিরোধঃ স্থাৎ অপি তু ব্যবস্থাপ্যব্যবস্থাপকভাবেন। তত একন্ত বস্তুনঃ কিঞ্চিক্রপং প্রমাণং কিঞ্চিৎ প্রমাণকলং ন বিরুদ্ধতঃ। ছায়বিন্দু, সূত্র ২১, ব্যাখ্যা।

৩। ব্যবস্থাপনহেতুর্হি সারূপ্যং তন্ত জ্ঞানন্ত ব্যবস্থাপনক নীলসংবেদনরূপম্। ব্যবস্থাপকন্ত বিকল্পপ্রত্যয়ঃ প্রত্যক্ষবলোৎপন্নো দ্রষ্টব্যঃ। ঐ।

হইলেও অনীল-সংবেদনের ব্যাবৃত্তির দ্বারা নিজেকে নিজে ব্যবস্থাপিত করিতে পারে না। পরবর্তী অধ্যবসায়াত্মক যে বিকল্পপ্রতীতি, তাহাই উহাকে নীলসংবেদনরূপে ব্যবস্থাপিত করে। এই কারণেই প্রাত্যক্ষিক প্রতীতিগুলি উৎপত্তিৰূপবচ্ছেদে সং হইলেও অব্যবস্থাবশতঃ অসংকল্পই থাকে। অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলি স্বয়ং প্রত্যক্ষের উত্তরবর্তী দ্বিতীয় ক্ষণে উৎপন্ন হইয়া পর ক্ষণে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রতীতির তৃতীয় ক্ষণে, যে উহাকে নীলাদিসংবেদনরূপে ব্যবস্থাপিত করে, তাহা নহে; পরন্তু, ঐ বিকল্পপ্রতীতি স্বেতপত্তিক্ষণেই পূর্ববর্তী প্রত্যক্ষপ্রতীতির নীলাদিসংবেদনতার ব্যবস্থা করে। অর্থাৎ, পরবর্তী বিকল্প প্রতীতিগুলি নিজেরাই পূর্ববর্তী নির্বিকল্পক প্রতীতির নীলাদিসংবেদনতার ব্যবস্থাপনাত্মক হইয়া উৎপন্ন হয়। সুতরাং, স্বেতপত্তিক্ষণেই উহারা পূর্ববর্তী নির্বিকল্পক প্রতীতিগুলিকে নীলাদিসংবেদনরূপে ব্যবস্থাপিত করে। যদিও অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলিই পূর্ববর্তী নির্বিকল্পক বিজ্ঞানগুলিকে তাহাদের নিজ নিজ বিষয়ানুসারে ব্যবস্থাপিত করিয়া থাকে ইহা সত্য, তথাপি নির্বিকল্পক বিজ্ঞানের যে বিষয়সারূপ্য তাহাকেই আমরা ব্যবস্থাপকরূপে প্রমাণ নামে অভিহিত করিব। কারণ, ঐ যে নির্বিকল্পক বিজ্ঞানের পরবর্তী অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতিগুলি, উহারা পূর্ববর্তী নির্বিকল্পক বিজ্ঞানের যে স্বগত নানাপ্রকারের বিষয়সারূপ্য, তদ্বশেই উহাদের ব্যবস্থাপনাত্মক হইয়া থাকে। অতএব, নিশ্চীর্ণমান যে বিজ্ঞানগত বিষয়সারূপ্য, তাহাই ব্যবস্থাপক-রূপে প্রমাণ, এবং ব্যবস্থাপ্যমান যে নির্বিকল্পক প্রতীতিগুলি তাহারা প্রমাণের ফল। এইভাবে ব্যবস্থাপ্য-ব্যবস্থাপকত্ব-নিবন্ধনই ফল-প্রমাণ-ভাব, জ্ঞাত-জ্ঞনকত্ব-নিবন্ধন নহে। অভেদে জ্ঞাতজ্ঞনকভাব সম্ভব না হইলেও ব্যবস্থাপ্যব্যবস্থাপক-ভাব হইতে কোনও বাধা নাই। সর্বিকল্পক প্রতীতিগুলি যে বিষয়-নামাদির গ্রহণের ফলে স্ববিষয়ে ব্যবস্থাপিত থাকে, তাহা নহে। সর্বিকল্পকস্থলে যাহা বিষয়গ্রহণাত্মক, তাহাই আবার নামাদির গ্রহণাত্মক হইয়া থাকে। সুতরাং, ঐস্থলে নামাদির গ্রহণকে বিষয়গ্রহণ হইতে পৃথক্ বলা যায় না।

যদিও নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষগুলি অনিশ্চীর্ণমান অবস্থায়, অর্থাৎ স্বেতপত্তি-

১। জনিতেন অধ্যবসায়েন সাক্ষ্যাবশ্যমীলবোধরূপে জ্ঞানে অব্যবস্থাপ্যমানে সাক্ষ্যং ব্যবস্থাপনহেতুহাং প্রমাণং সিদ্ধং ভবতি। স্থারবিনু, হুত্র ২১, ব্যাখ্যা।

ক্ষণাবচ্ছেদে বিষয়সারূপ্য সত্ত্বেও তদ্বারা উহার ব্যবহৃত থাকে না ; পরন্তু, উত্তরক্ষণোৎপন্ন যে অধ্যবসায়াত্মক বিকল্পপ্রতীতি, তাহার দ্বারাই বিষয়ংশে ব্যবস্থাপিত হয় ইহা সত্য, তথাপি ঐ পরবর্তী বিকল্পকে বৌদ্ধমতে প্রমাণ বা কল বলা হয় নাই । কারণ, প্রত্যক্ষের পরবর্তী যে বিকল্পপ্রত্যয়, উহা উহার নিজের কার্য যে বিষয়গত বিকল্পনারূপ ব্যাপার তাহার দ্বারা নিজের বিষয়কে ব্যবস্থাপিত করে না ; পরন্তু, পূর্ববর্তী প্রত্যক্ষের ব্যাপার যে দর্শন বা সাক্ষাৎকার, তাহার দ্বারাই বিষয়কে অধ্যবসায়িত করে। প্রত্যক্ষস্থলে “নীলং পশ্চামি” এই আকারেই অর্থ অধ্যবসিত হয়, “নীলং কল্পামি”, “নীলমুৎপ্রেক্ষে” ইত্যাদি আকারে অধ্যবসিত হয় না।’ নিজের ব্যাপার যে উৎপ্রেক্ষা, তাহাকে পরিহার করিয়া পূর্ববর্তী প্রত্যক্ষের ব্যাপার যে দর্শন, তাহাকে লইয়া অর্থের অধ্যবসায় করে বলিয়াই প্রত্যক্ষস্থলীয় অধ্যবসায় প্রমাণ বা ফলের মধ্যে গৃহীত হইবে না।’ অনুমানস্থলে বিকল্পপ্রতীতিগুলির, অর্থাৎ অনুমিত্যাাত্মক বিকল্প প্রতীতিগুলির, স্বব্যাপারের দ্বারাই, অর্থাৎ “পর্যতে বহুমুৎপ্রেক্ষামহে” ইত্যাদি আকারেই, অর্থগুলি নিশ্চিত হইয়া থাকে। সুতরাং, ঐ সকল বিকল্পগুলি প্রমাণ বলিয়া গৃহীত হইবে এবং ঐ বিকল্পগত যে বিষয়সারূপ্য, (অলৌক সামাগ্ধাংশাকার) তাহা প্রমাণ হইবে। অনুমিতিস্থলে নিশ্চীর্ণমান যে বিষয়, তাহা অসৎ বা অলৌক হইলেও প্রবৃত্তির বিষয় যে স্বলক্ষণ বস্তু, তাহা অলৌক নহে। এই যে দর্শনাাত্মক প্রত্যক্ষব্যাপার বা উৎপ্রেক্ষাত্মক বিকল্পব্যাপারের কথা বলা হইল, ইহা নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষপ্রতীতি বা সবিকল্পক অনুমিত্যাাত্মক প্রতীতি হইতে কোনও পৃথক্ পদার্থ নহে। ভাট্টমতে যেরূপ বিষয়ে জ্ঞানজ্ঞাত্তারূপ পৃথক্ পদার্থ স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ বিষয়গত জ্ঞানজ্ঞ কোনও ব্যাপার, যাহা জ্ঞান হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্, তাহা বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হয় নাই বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস। নিক্রপকত্বসম্বন্ধে বিষয়গত করিয়া জ্ঞান যখন গৃহীত হয়, তখন ঐ জ্ঞানকেই বলা হইয়া থাকে জ্ঞানের ব্যাপার।

১। যক্ষাৎ প্রত্যক্ষবলোৎপন্নোদ্যবনায়েন দৃষ্টত্বেনাথোৎবনীযতে নেৎপ্রেক্ষিতত্বেন ।
 আয়বিন্দু, সূত্র ২১, ব্যাখ্যা ।

২। তন্নাং স্বাপাং তিরহুত প্রত্যঙ্গব্যাপারদর্শয়তি যত্রাণে প্রত্যঙ্গপূরকোহধ্যবসায়স্তত্র
প্রত্যক্ষং কেবলমেব প্রমাণম্। ই।

সুতরাং, পূর্বে যে দর্শন বা সাক্ষাৎকাররূপ প্রত্যক্ষব্যাপার বা উৎপ্রেক্ষাত্মক বিকল্পব্যাপারের কথা বলিয়াছি, তাহা প্রত্যক্ষপ্রতীতি বা বিকল্পপ্রতীতি ভিন্ন অল্প কিছু নহে। অথবা বিকল্পের বিষয়রূপে আমরা যদি বিবরগত কোনও জ্ঞানব্যাপার স্বীকার করি, তাহাতেও বৌদ্ধসিদ্ধান্তের কোন ব্যাঘাত হইবে না। জ্ঞানজ বিবরগত কোনও সদভূত জ্ঞাততা স্বীকার করিলেই সিদ্ধান্তের হানি হইবে। অসদভূত সামান্যংশের দ্বারা অসদভূত জ্ঞাততা স্বীকারে কোনও বাধা আমরা দেখিতে পাই না।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

প্রত্যক্ষ

বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমানভেদে প্রমাণ দুইপ্রকার। বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মধ্যে যাহারা প্রমাণাংশ লইয়া গ্রন্থ লিখিয়াছেন, তাঁহাদের মধ্যে বস্তুবন্ধুই বোধ হয় সকলের অপেক্ষা প্রাচীন। বস্তুবন্ধু বাদবিধি নামে একখানি প্রকরণ-গ্রন্থ লিখিয়াছিলেন এবং তাহাতে বৌদ্ধমতানুসারে প্রমাণগুলি আলোচিত হইয়াছিল, এরূপ জনপ্রবাদ আছে। কিন্তু, বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিঙ্নাগ বস্তুবন্ধুকে বাদবিধির প্রণেতা বলিয়া স্বীকার করেন নাই। তথ্য যাহাই হউক না কেন, বাদবিধ্যুক্ত প্রত্যক্ষের লক্ষণটী যে বস্তুবন্ধুসম্মত, তাহা দিঙ্নাগের সময়েও প্রচলিত ছিল। বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি পণ্ডিত-ধুরন্ধর-গণও বাদবিধ্যুক্ত প্রত্যক্ষের লক্ষণটীকেই বস্তুবন্ধুরূপ প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়া জানিতেন। সুতরাং, আমরাও ঐ লক্ষণটীকে বস্তুবন্ধুর লক্ষণ বলিয়াই গ্রহণ করিলাম।

“ততোহর্থাদ্বিজ্ঞানং প্রত্যক্ষম্” এই বাক্যের দ্বারা ই বস্তুবন্ধু তদীয় বাদবিধিতে প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়াছিলেন। এই লক্ষণটী প্রমাণসমুচ্চয়ে নিম্নোক্ত প্রকারে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। অধ্যবসারাত্মক বিকল্প-প্রতীতিতে যে যে বিজ্ঞানগুলি যে যে বিষয়-নামের দ্বারা ব্যপদিষ্ট অর্থাৎ ব্যবহৃত হয়, সেই সেই বিজ্ঞানগুলি, যদি কেবল সেই সেই বিষয়ের দ্বারা ই উৎপাদিত হয়, নিজের উৎপত্তিতে ব্যপদিষ্ট অর্থ ভিন্ন অপর কাহারও অপেক্ষা না রাখে, তাহা হইলে বুঝিতে হইবে যে, উৎপন্ন বিজ্ঞানগুলি প্রত্যক্ষ-বিজ্ঞান^১। অতিজরনৈয়ায়িক মহামতি উদ্যোতকর তদীয় “শায়বার্তিক”-গ্রন্থে উক্ত লক্ষণের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে বলিয়াছেন যে, অধ্যবসারাত্মক বিকল্প-প্রতীতিতে যে বিজ্ঞান যে অর্থের সম্বন্ধীরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে, সেই বিজ্ঞান যদি কেবল সেই অর্থের সাহায্যেই উৎপন্ন হয়, ব্যপদেশাসম্বন্ধী কোনও অর্থের অপেক্ষা না রাখে, তাহা হইলেই বুঝিতে হইবে যে, সেই বিজ্ঞান

১। যদ্বিজ্ঞানং যেন বিষয়েণ ব্যপদিগ্ধং তৎ তন্মাত্রাভূৎপত্ততে নাস্ততঃ। ততোহহুতঃ ন ভবতীতি তজ্জ্ঞানং প্রত্যক্ষম্। প্রমাণসমুচ্চয়।

প্রত্যক্ষাত্মক হইয়াছে^১। এই ব্যাখ্যা দুইটির মধ্যে বাচনভঙ্গীরই বা কিছু বৈষম্য, অর্থাৎশে ব্যাখ্যাঘরের কোনও বৈষম্য নাই।

বৌদ্ধমতে যাহা অর্থ-ক্রিয়া-সমর্থ তাহাই সং^২ বস্তুর যে অর্থ-ক্রিয়া-সামর্থ্য তাহাকেই উহার বস্তুর সত্তা বলিয়াছেন। সর্ববস্তুসাধারণ কোনও জ্ঞাতি বা ধর্ম উহার স্বীকার করেন নাই। সাধারণধর্ম বা সামান্যকে বৌদ্ধগণ নানাপ্রকার যুক্তির অবতারণা করিয়া খণ্ডনই করিয়াছেন। স্বলক্ষণ যে বস্তু, তাহা অন্ততঃ স্ববিষয়ক জ্ঞানে আকার-সম্পাদন করিয়া অর্থ-ক্রিয়া-সমর্থ হইবে। সামান্য-লক্ষণটি স্ববিষয়ক জ্ঞানে আকার পর্য্যন্তও সম্পাদন করে না। অনুমিত্যাগাত্মক জ্ঞানের যে সামান্যাকার, বিষয়গুলি তাহার সমর্থক নহে। পরন্তু, কারণীভূত যে ব্যাখ্যা-নিশ্চয়, তাহাই ঐ সকল জ্ঞানে আকার-সমর্পণ করিয়া থাকে। সুতরাং, কোনও প্রকারের বিকল্প প্রতীতিতেই বিষয়ের কারণতা নাই; বৌদ্ধমতে তাহা থাকিতেও পারে না। কারণ, তাৎ-বিকল্পপ্রতীতিরই বিষয়গুলি অসং বা অলীক এবং অসং বা অলীকের কোনও কার্যকারিতা নাই। একমাত্র প্রত্যক্ষ-জ্ঞানেই ইহা দেখা যায় যে, বিষয়ের সামীপ্যবশতঃ জ্ঞান বিশদ হয় এবং বিষয়ের দূরত্বে জ্ঞান অবিশদ হইয়া থাকে। আকারের তারতম্যেই জ্ঞানের বৈশিষ্ট্যবৈশিষ্ট্য সংঘটিত হইয়া থাকে এবং বিষয়ের তারতম্যের ফলেই আকারের তারতম্য হয়। সুতরাং, প্রাত্যক্ষিক জ্ঞানে তদীয় বিষয়গুলিকেই আকারদাতা বলিয়া মানিতে হইবে। অত্যা, বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বে জ্ঞানীর আকারের বৈশিষ্ট্যবৈশিষ্ট্য সংঘটিত হইত না। সামান্য-লক্ষণরূপ বিষয়গুলি সমীপে থাকিলেও অনুমিত্যাগাত্মক বিকল্প-বিজ্ঞান যাদৃশ নিশ্চয়াত্মক হয়, উহার বহু দূরবর্তী হইলেও, উহাদের অনুমিত্যাগাত্মক যে বিকল্প-বিজ্ঞান, তাহা তাদৃশ নিশ্চয়তা লইয়াই সমান ভাবে

১। যত্র অর্থগ্রহ যদ্বিজ্ঞানং বাপদিগ্ধতে যদি তত এব তত্ত্ববতি নার্যাস্তুরাকগদেশাঃ সম্বন্ধিনঃ তৎ প্রত্যক্ষম্। স্থায়বাস্তবিক, প্রত্যক্ষ-মুত্র।

২। অর্থক্রিয়ানামর্থলক্ষণদ্বয়গুণঃ। স্থায়বিন্দু, মুত্র ১৫। অর্থগ্রহ প্রয়োজনম্ ক্রিয়া নিপত্তিস্তুত্যাঃ সানর্থং শক্তিঃ.....বাস্তবার্থক্রিয়াসমর্থং পরমার্থসমুচ্চ্যতে, সন্নিধানাসন্নিধানাত্মক জ্ঞানপ্রতিভানম্ ভেদকোহর্থঃ অর্থক্রিয়াসমর্থঃ। তন্মাং স এব পরমার্থদন। ঐ, ব্যাখ্যা। কেবলং বদেতদর্থক্রিয়াকারিত্বং সর্বজনপ্রসিদ্ধমাস্তে, তৎ খল্বত্র সপ্তশব্দেনাভিসংখ্যায় সাধনভেদো-পাতম্। ক্ষণভঙ্গনিষ্ঠি, পৃঃ ২১।

উৎপন্ন হইয়া থাকে। শব্দাদি অপরাপর বিকল্পবিজ্ঞানগুলিতেও তুল্য যুক্তিতেই নিজ বিষয়ের আকারদাতৃত্ব নাই বলিয়া বুঝিতে হইবে। কারণ, প্রথমতঃ বিকল্প-বিজ্ঞানের সামান্য-লক্ষণাদিরূপ বিষয়গুলি অলীক, দ্বিতীয়তঃ বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বে কর্ত্তন্যর কোনও তারতম্য হয় না।

এই সিদ্ধান্তে যদি কারণের দ্বারা প্রত্যক্ষের লক্ষণ করিতে হয়, তাহা হইলে “স্বপ্রদর্শিত যে বিষয়, তজ্জগৎ”কেই উহার লক্ষণ বলিতে হইবে। লক্ষণান্তর্গত “স্ব”পদে, লক্ষ্য যে প্রত্যক্ষজ্ঞান-ব্যক্তিগুলি, তাহাদের এক একটিকে গ্রহণ করিয়া উহাতে লক্ষণের সমন্বয় করিতে হইবে। অর্থাৎ, একটা ঘট-বিষয়ক চাক্ষুষ-প্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইল কিনা, ইহা আমরা দেখিব। এই অবস্থায় ঐ ঘট-বিষয়ক চাক্ষুষজ্ঞানব্যক্তিটাই স্ব-পদের দ্বারা গৃহীত হইবে। স্বপ্রদর্শিত বিষয় যে স্বলক্ষণ ঘটটি, অর্থাৎ উক্ত জ্ঞানব্যক্তির দ্বারা প্রদর্শিত যে স্বলক্ষণ ঘটরূপ বিষয়টি, তজ্জগৎ ঐ স্বাত্মক চাক্ষুষজ্ঞানব্যক্তিতে আছে। কারণ, ঐ জ্ঞানে তাহার বিষয় ঘটই আকার সমর্পণ করিয়াছে। অতএব, “স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জগৎ”রূপ লক্ষণটি ঐ জ্ঞানে থাকায় উহাতে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইল। এই প্রণালীতেই অপরাপর স্থলেও উক্ত লক্ষণের সমন্বয় স্বয়ং বুঝিতে হইবে।

অনুমিত্যাভ্যাসক কোন প্রকার বিকল্প-বিজ্ঞানেই এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, ইহা আমরা পূর্বে জানিতে পারিয়াছি যে, বিকল্প-বিজ্ঞানে স্বপ্রদর্শিত অর্থের বা বিষয়ের জনকতা নাই। উহার বিষয় অসৎ বা অলীক। অসৎ বা অলীকের কোনও কারণতা থাকিতে পারে না। সুতরাং, স্বপ্রদর্শিত যে অর্থ বা বিষয়, তজ্জগৎ না থাকায় বিকল্প-বিজ্ঞানে এই লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইল না।

বাদবিধিষু “ততোহর্থাদ্বিজ্ঞানং প্রত্যক্ষম্” এই লক্ষণ-বাক্যের প্রদর্শিত তাৎপর্যানুসারে “স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জগৎ”কেই আমরা প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছি। কিন্তু, দিগুনাগ বা উদ্যোতকর যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে “এব”-কারার্থ অন্তর্নিবিষ্ট থাকায় লক্ষণটি আরও একটু বদ্ধিতাকারে পরিগৃহীত হইবে। অর্থাৎ, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তাজগৎ” সতি স্বপ্রদর্শিতার্থ-জগৎ”ই প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে। বিবরণবাক্যগত এব-কারকে অন্ত্যযোগ-

ব্যবচ্ছেদার্থে গ্রহণ করিলেই ব্যাখ্যাবাক্য হইতে প্রদর্শিতরূপে আমরা লক্ষণটাকে পাইব।

এক্ষণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, দ্বিগুণাং প্রভৃতি ব্যাখ্যাতৃগণের ব্যাখ্যা হইতে আমরা লক্ষণটাকে যে আকারে পাইতেছি, তাহার বিশেষণাংশের, অর্থাৎ “স্বপ্রদর্শিত যে অর্থ তদতিরিক্তাজ্ঞাত্ব”রূপ অংশের, কোনও প্রয়োজন আছে কি না।

সমানবিষয়ক স্থলে অনুমিতির সামগ্রী অপেক্ষা প্রত্যক্ষসামগ্রী বলবতী হইলেও অনুমিৎসা থাকিলে, অর্থাৎ অনুমিতি হওয়ার ইচ্ছা থাকিলে, অনুমিৎসা-ঘটিত যে অনুমিতির সামগ্রী, তাহাই প্রত্যক্ষসামগ্রী অপেক্ষা বলবতী হইয়া থাকে বলিয়া নৈয়ায়িকগণ মনে করেন। সুতরাং, বিষয়টি সমীপস্থ হইলেও প্রত্যক্ষকে বাধা করিয়া উহার অনুমানই হইয়া যাইবে, যদি ব্যাপ্ত্যা-নিশ্চয়ের সহিত অনুমিৎসা বিদ্যমান থাকে। এই সিদ্ধান্তানুসারে ইহাই স্বীকৃত হইবে যে, সাধ্য বহিঃ এবং লিঙ্গ ধূম, এই উভয়ই সমীপস্থ এবং ধূমরূপ লিঙ্গে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতা এতদুভয়ই নিশ্চিত আছে। অনুমিৎসা থাকিলে তাদৃশ স্থলে বহির প্রাত্যক্ষিক জ্ঞান না হইয়া ইচ্ছাঘটিত সামগ্রীর বলবত্তা-নিবন্ধন উহার অনুমিত্যাত্মক জ্ঞানই হইবে। সমীপস্থ হওয়ার উক্ত অনুমিতিতে বহিরও আকারদাতৃত্ব আছে বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। “স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জ্ঞাত্ব”মাত্রই যদি প্রত্যক্ষের লক্ষণ হয়, তাহা হইলে উক্ত স্থলে বহিঃবিষয়ক অনুমিত্যাত্মক জ্ঞানে, প্রত্যক্ষলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ অনুমিতিতে আকারদাতৃত্বরূপে স্বপ্রদর্শিত বহিরও জনকতা আছে। “স্বপ্রদর্শিত যে বিষয়, তদতিরিক্তাজ্ঞাত্ব”রূপ বিশেষণটি লক্ষণে প্রবিষ্ট থাকিলে আর উক্ত অতিব্যাপ্তি হয় না। কারণ, ঐ অনুমিতির দ্বারা প্রদর্শিত অর্থ যে বহিঃ, তাহা হইতে অতিরিক্ত অর্থাৎ পৃথক্ বস্তু যে ব্যাপ্তি-নিশ্চয়, তজ্জ্ঞাত্বও ঐ অনুমিতিতে আছে। সুতরাং, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তাজ্ঞাত্ব”রূপ বিশেষণটি উহাতে নাই। সমীপস্থ বহির ত্রায় ব্যাপ্তিনিশ্চয়েরও ঐ অনুমিতিতে আকারদাতৃত্ব থাকিবেই। যেহেতু, উহা প্রাত্যক্ষিক বিজ্ঞান নহে, পরন্তু, উহা জ্ঞানত্বরূপে অনুমিত্যাত্মকই।

এক্ষণে আমাদের বিচার করিতে হইবে যে, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তাজ্ঞাত্ব” সতি

স্বপ্রদর্শিতার্থজ্ঞানরূপ লক্ষণটী নীলাদির প্রাতক্ষিক বিজ্ঞানে সমন্বিত হইল কি না। কিন্তু, ইহা দেখা যায় যে, উক্ত লক্ষণটী নীলাদিক্ষণবিষয়ক চাক্ষুষাদি প্রত্যক্ষে সমন্বিত হইতেছে না। কারণ, চাক্ষুষাদি বিজ্ঞানে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি প্রকাশিত হয় না, অথচ ঐ ইন্দ্রিয়গুলিরও জনকতা ঐ সকল বিজ্ঞানে স্বীকৃতই আছে। সুতরাং, স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তজ্ঞান না থাকায় উক্ত লক্ষণটী কোনও প্রত্যক্ষ বিজ্ঞানেই সমন্বিত হইল না।

পূর্বোক্ত অসম্ভবদোষের উদ্ধার করিতে গিয়া যদি বলা যায় যে, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্তগত যে স্বপ্রদর্শিত অর্থাধারক জনকতা, তন্মিরূপিত জ্ঞানভাববস্তু সতি স্বপ্রদর্শিতার্থজ্ঞানরূপ ই প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে। এক্ষণে আর প্রদর্শিতপ্রকারে ইন্দ্রিয়জ্ঞাতাগ্রহণে অসম্ভবদোষ হইবে না। কারণ, ইন্দ্রিয়গত যে প্রত্যক্ষজনকতা, তাহা স্বপ্রদর্শিত যে অর্থ, তদ্বারকই হয়, তদধারক হয় না।” ব্যাপ্তিনিশ্চয়াদিগত যে অনুমিত্যাধিকজনকতা, তাহাই বিষয়াধারক হইবে। তন্মিরূপিতজ্ঞাতা প্রত্যক্ষে না থাকায় উহাতে স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্ত বস্তুগত যে স্বপ্রদর্শিত অর্থাধারক জনকতা, তন্মিরূপিত-জ্ঞানভাববস্তুও আছে এবং বিশেষাংশ যে স্বপ্রদর্শিতার্থজ্ঞানরূপ, তাহাও আছে। সুতরাং, নীলাদিক্ষণবিষয়ক প্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের সঙ্গতি বা সমন্বয় হইল। অনুমিত্যাগ্ধ্যাক জ্ঞানে প্রদর্শিত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, অনুমিতে স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্ত বস্তু যে ব্যাপ্তিনিশ্চয়, তদগত যে স্বপ্রদর্শিত অর্থাধারকজনকতা, তন্মিরূপিত জ্ঞাতাই আছে। তাদৃশ জ্ঞাতার অভাববদ্রূপ বিশেষাংশটী কোন অনুমিতেই নাই।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, “স্বপ্রদর্শিতার্থাতিরিক্ত বস্তুগত যে স্বপ্রদর্শিতার্থাধারকজনকতা, তন্মিরূপিত জ্ঞানভাববস্তু”রূপ

১। ইহা অভূপগমই, সিদ্ধান্ত নহে। কারণ, জ্ঞানাদিমতে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের যে সন্নিবন্ধ, তাহা প্রত্যক্ষে অপেক্ষিত থাকায় ঐ মতে ইন্দ্রিয়ের যে প্রত্যক্ষজনকতা তাহা অর্থধারকই হয়, অর্থাধারক হয় না। পরন্তু, বৌদ্ধমতে উহা অর্থধারক হইবে না। কারণ, এইমতে চক্ষুর অপ্রাপ্যকারণই সিদ্ধান্তিত আছে। অতএব, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে উক্ত লক্ষণের সমন্বয় হইবে না। কারণ, স্বপ্রদর্শিত অর্থাতিরিক্ত বস্তু যে চক্ষুরিন্দ্রিয়, তদগত যে অর্থাধারক-জনকতা, তন্মিরূপিত জ্ঞাতাই চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে আছে, তদভাববস্তু উহাতে নাই।

বিশেষণাংশটী বিনা প্রয়োজনেই লক্ষণে প্রদত্ত হইয়াছে। সুতরাং, ব্যর্থ-বিশেষণতা-দোষে দৃষ্ট উক্ত লক্ষণটীকে আমরা কোনরূপেই সমর্থন করিতে পারি না। সমীপস্থ সাধ্যস্থলীর অনুমিতিতে অতিব্যাপ্তির নিরাসার্থই উক্ত বিশেষণটী প্রদত্ত হইয়াছিল। সাধ্যটী সমীপস্থই থাকুক বা দূরস্থই থাকুক, তাহাতে বৌদ্ধমতে অনুমিত্যাঙ্ক জ্ঞানের কোনও ক্ষতি বা বৃদ্ধি হয় না। কারণ, বৌদ্ধমতে অলীক যে সামান্ত-লক্ষণ, তাহাই অনুমিতির বিষয় হয়, অর্থক্রিয়াসমর্থ স্বলক্ষণ বস্তু, আদৌ অনুমিতির বিষয় হয় না। সুতরাং, এইমতে অনুমিত বিষয়ের দূরত্ব-সামীপ্যের কোন প্রশ্নই উঠে না। যাহা অসৎ বা অলীক, তাহা দূরবর্তী বা সমীপস্থ হয় না, হইতে পারে না। সুতরাং, কোনও ক্ষেত্রেই ইহা সম্ভব হইবে না, বাহাতে অর্থাৎ যে স্থলে, অনুমিতিতে স্ববিষয়ের আকার-দাতৃত্ব থাকিবে এবং সেস্থলে অতিব্যাপ্তির নিরাসার্থ প্রদর্শিত বিশেষণের সার্থকতা থাকিতে পারে। সুতরাং, তাৎপর্যটীকাকার বাচস্পতিমিশ্র লক্ষণে এব-কারার্থ-প্রবেশের যে প্রয়োজন বর্ণনা করিয়াছেন, বৌদ্ধমতে তাহা সম্ভব হয় বলিয়া আমরা বুঝিতে পারিলাম না। ব্যাখ্যায় দিঙ্নাগ যে এব-কারের প্রবেশ করিয়াছেন, তাহার এই মাত্রই তাৎপর্য যে, প্রত্যক্ষে বিষয়কে সহযোগী না করিয়া কোন কিছু কারণ হয় না, ইহা জানাইয়া দেওয়া। প্রত্যক্ষের লক্ষণে এব-কারার্থের প্রবেশে উহার তাৎপর্য নহে। সুতরাং, “স্বপ্রদর্শিতার্থজ্ঞাত-জ্ঞানত্ব”ই বস্তুবন্ধুর মতানুসারে প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে। কিন্তু, ব্যাখ্যায় এব-কারের প্রবেশ থাকিলেও মূলগ্রন্থ বাদবিধিতে লক্ষণ-প্রতিপাদক বাক্যে এব-কার নাই।^১ কিন্তু, আমরা বৌদ্ধমতানুসারে উক্ত লক্ষণকে নির্দোষ বলিয়াই মনে করি।

বস্তুবন্ধুকথিত প্রত্যক্ষলক্ষণের ভ্রান্তবিজ্ঞানে অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, ভ্রান্ত-বিজ্ঞানের বিষয় অলীক হওয়ার স্বপ্রদর্শিত-বিষয়-জ্ঞানটী উহাতে নাই। বাহা অলীক বা অসৎ, তাহা স্ববিষয়ক বিজ্ঞানে আকারের সমর্পণ করিতে পারে না।

বৌদ্ধ মহানৈয়ায়িক দিঙ্নাগ তদীয় প্রমাণসমূচয়ে এবং স্থায়প্রবেশ বা

শ্রায়মুখে ২ ভিন্ন ভিন্ন বাক্যের দ্বারা বৌদ্ধমতানুসারে প্রত্যক্ষের লক্ষণ প্রদর্শন করিয়াছেন। আমরা প্রধানতঃ প্রমাণসমুচ্চয় লক্ষণেরই আলোচনা করিব। বস্তুবদ্ধকৃত লক্ষণ ও দিগ্‌নাগকৃত লক্ষণের মধ্যে পার্থক্য এই যে, বস্তুবদ্ধ প্রত্যক্ষের স্বরূপ-প্রতিপাদন-মুখে লক্ষণ বর্ণনা করেন নাই; পরন্তু, তিনি কারণবর্ণনা-মুখেই লক্ষণপ্রতিপাদন করিয়াছেন। দিগ্‌নাগ প্রত্যক্ষের কারণ-প্রতিপাদনের দ্বারা উহার লক্ষণ-প্রতিপাদন করেন নাই, পরন্তু, স্বরূপ-প্রতিপাদন-মুখেই প্রত্যক্ষের লক্ষণবর্ণনা করিয়াছেন।

“প্রত্যক্ষং কল্পনাপোতং নামজাত্যাগতসংযুতম্” এই কারিকাংশের দ্বারা দিগ্‌নাগ আমাদিগকে প্রত্যক্ষের লক্ষণ জানাইয়া দিয়াছেন। “প্রত্যক্ষম্” এই অংশের দ্বারা লক্ষ্য-নির্দেশ ও “কল্পনাপোতম্” এই অংশের দ্বারা লক্ষণ-নির্দেশ করা হইয়াছে। “কল্পনাপোতম্” এই পদটির ব্যাখ্যারূপেই “নামজাত্যাগতসংযুতম্” এই পদ প্রযুক্ত হইয়াছে। যাহা প্রত্যক্ষ বাস্তবিকপক্ষে তাহা কল্পনাপোত হইলেও, নর ও মানব এই দুইটি পদের দ্বারা প্রত্যক্ষ ও কল্পনাপোত এই দুইটি পদ পর্যায়াত্মক নহে। উক্ত স্থলে প্রত্যক্ষ পদটির দ্বারা অক্ষ, অর্থাৎ ইন্দ্রিয় আশ্রিতস্বরূপে এবং কল্পনাপোত পদটির দ্বারা কল্পনাপোতস্ব-প্রকারে একই বিজ্ঞানরূপ অর্থ কথিত হইয়াছে। সুতরাং, একই অর্থের উপস্থাপক হইলেও পদ দুইটি বিভিন্ন প্রকারে অর্থের উপস্থাপক হওয়ায় পর্যায়াত্মক হয় নাই; পরন্তু, উদ্দেশ্য-বিধেয়-ভাবাপন্ন একটি বিশিষ্ট অর্থের প্রতিপাদন করিয়াছে। গোঃ গলকম্বলবান্ ইত্যাদি বাক্যে “গোঃ ও গলকম্বলবান্ এই দুইটি পদ একই অর্থের উপস্থাপন করিয়াছে। কারণ, যাহা গো তাহাই বাস্তবিকপক্ষেও গলকম্বলবান্ হয়, গো হইতে গলকম্বলবান্ অর্থটি পৃথক্ নহে। এইরূপ হইলেও একটি গোত্বরূপে ও অপরটি গল-কম্বলবদ্ধ-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করায় উহার পর্যায়াত্মক হয় নাই; পরন্তু, উদ্দেশ্য-বিধেয় ভাবে একটি বিশিষ্ট অর্থেরই প্রতিপাদন করিয়াছে। “প্রত্যক্ষং কল্পনাপোতম্” এই স্থলেও ঠিক প্রদর্শিতরূপেই দুইটি পদ মিলিতভাবে একটি বিশিষ্ট অর্থের প্রতিপাদন করিয়াছে। অতএব, উক্ত লক্ষণবাক্যের দ্বারা দিগ্‌নাগ প্রত্যক্ষ-রূপ লক্ষ্যকে উদ্দেশ্য করিয়া উহাতে কল্পনা-অপোতস্বরূপ লক্ষণের বিধান করিয়াছেন।

১। প্রত্যক্ষং কল্পনাপোতং যজ্ঞজ্ঞানমর্থে রূপাদৌ নামজাত্যাদিকল্পনারহিতং তদক্ষমকং প্রতি বর্তত ইতি প্রত্যক্ষম্। শ্রায়মুখ, পৃঃ ৭।

যে পদটী সাধারণতঃ বাদী ও প্রতিবাদী এতদ্ব্যতীত-সম্মত-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে, তাহাকে উদ্দেশ্যবোধক, এবং যাহা স্বসম্মত-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে, তাহাকে বিধেয়বোধক পদ বলা হইয়া থাকে। প্রত্যক্ষবিজ্ঞানের ইন্ড্রিসাপেক্ষত্বটী বোধ ও তদিতর, এতদ্ব্যতীত মতেই স্বীকৃত আছে। কিন্তু, উহার অর্থাৎ যাবৎ-প্রত্যক্ষের, কল্পনা-অপোঢ়ত্ব বোধগম্যই স্বীকার করেন, অপরে নহে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বুঝিতে পারিলাম যে, মহামতি দিগ্‌নাগ ইন্ড্রিসাপেক্ষত্ব বা ইন্ড্রিশ্রুতিত্ব-প্রকারে প্রত্যক্ষ-পদের দ্বারা লক্ষ্যের নির্দেশ করিয়া উহাতে স্বমতমাত্রসম্মত যে কল্পনা-অপোঢ়ত্বরূপ লক্ষণ, তাহার বিধান করিয়াছেন। “তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়মভ্রান্তম্”^১ এই স্থায়বিন্দুস্থ পঙ্ক্তির প্রয়োগে ধর্ম্যকীর্তিও প্রত্যক্ষ-পদের দ্বারা সাক্ষাৎকারি-বিজ্ঞানত্ব-প্রকারে লক্ষ্যের নির্দেশ করিয়া উহাতে অভ্রান্তত্ববিশিষ্ট-কল্পনা-অপোঢ়ত্বকে নিজসম্মত লক্ষণরূপে বিহিত করিয়াছেন।^২

দিগ্‌নাগের কল্পনা-অপোঢ়ত্বরূপ প্রত্যক্ষের লক্ষণটীকে আমরা ততক্ষণ পর্য্যন্ত ভালভাবে বুঝিতে পারিবা না, যতক্ষণ না আমরা কল্পনা ও অপোঢ়ত্বের স্বরূপকে সরলভাবে অবধারণ করিতে পারিবা। সুতরাং, এক্ষণে আমাদের উক্ত দুইটীর স্বরূপসম্বন্ধে পরিষ্কার ধারণা আবশ্যক।

যদি বলা যায় যে, কল্পনার স্বরূপ বুঝা ত অতি সরল। কারণ, বোধমতে প্রত্যক্ষ ব্যতীত যাবৎ জ্ঞানই কল্পনা। সুতরাং, প্রত্যক্ষভিন্ন যে জ্ঞান, তাহাই কল্পনা হইবে। এই কল্পনা বাহাতে নাই তাহাই কল্পনা-অপোঢ়। এই যে কল্পনা-অপোঢ়ত্ব, ইহাই প্রত্যক্ষের দিগ্‌নাগ-সম্মত লক্ষণ। তাহা হইলেও ইহার বিরুদ্ধে আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, ঐরূপ কল্পনা-অপোঢ়ত্ব প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইতে পারে না। কারণ, উহা জ্ঞাপ্তিতে পরস্পরাশ্রয়ত্ব-দোষে দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। প্রত্যক্ষভিন্ন-জ্ঞানত্বকে কল্পনার শরীর বলিলে কল্পনার জ্ঞানে প্রত্যক্ষের জ্ঞান আবশ্যক হইয়া গেল এবং উক্ত কল্পনার অপোঢ়ত্বটী প্রত্যক্ষ-দেহে প্রতিষ্ঠ থাকিলে প্রত্যক্ষের জ্ঞানে আবার কল্পনার জ্ঞান বাধ্যতামূলকভাবে

১। স্থায়বিন্দু, সূত্র ৪।

২। যদ্বাদিহ্মিয়স্বয়ব্যতিরেকানুবিধঃ-য্যার্থে সাক্ষাৎকারিজ্ঞানং প্রত্যক্ষশব্দবাচ্যং সর্বোবাং প্রসিদ্ধং, তদনুবাদেন কল্পনাঃ-পাট্যভ্রান্তত্ববিধিঃ। ঐ, ব্যাখ্যা।

আবশ্যক হইয়া গেল। সুতরাং, কল্পনার বোধে প্রত্যক্ষের বোধ এবং প্রত্যক্ষের বোধে কল্পনার বোধ অপেক্ষিত হওয়ার উহা জ্ঞপ্তি-অংশে পরস্পরাশ্রয়ত্ব-দোষে দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। সরল এবং বৌদ্ধ দৃষ্টিতে অত্রান্ত হইলেও প্রদর্শিতরূপে আমরা কল্পনার নির্কচন করিতে পারিলাম না।

দিগ্‌নাগ প্রমাণসমূহের বোপজ্ঞ বৃত্তিগ্রহে কল্পনার স্বরূপপ্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, অর্থে নাম ও জাত্যাদির যে যোজনা, অর্থাৎ যোগ, তাহাই কল্পনা।^১ ডিখাদি সংজ্ঞা-শব্দস্থলে অর্থে সংজ্ঞার যোজনা, গো প্রভৃতি জাতি-শব্দ স্থলে অর্থে গোত্বাদি জাতির যোজনা, গুল্লাদি গুণ-শব্দস্থলে অর্থে গুল্লাত্বাদি গুণের যোজনা, পাচকাদি ক্রিয়া-শব্দ স্থলে অর্থে পাকাদি ক্রিয়ার যোজনা এবং দণ্ডী, বিষণী প্রভৃতি দ্রব্য-শব্দ স্থলে অর্থে দণ্ড, বিষণাদি দ্রব্যের যোজনা কথিত হইয়া থাকে। এই যে যোজনা বা অর্থে নাম বা জাত্যাদির সম্বন্ধ, ইহাকেই আমরা পূর্বোক্ত বৃত্তিগ্রহানুসারে কল্পনা বলিয়া বুঝিতেছি।

অপোঢ়-পদের ব্যাখ্যা-প্রসঙ্গে ঐ বৃত্তিগ্রহেই দিগ্‌নাগ বলিয়াছেন যে, যে জ্ঞান উক্ত কল্পনার অত্যন্তাভাববান্ তাহাই কল্পনাপোঢ় এবং প্রত্যক্ষ।^২ সুতরাং, দিগ্‌নাগের ব্যাখ্যানুসারে আমরা কল্পনার, অর্থাৎ নাম-জাত্যাদি-যোগের, অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহাকেই প্রত্যক্ষের লক্ষণরূপে পাইতেছি। কিন্তু, প্রদর্শিত লক্ষণটিকে কখনই আমরা সমীচীন মনে করিতে পারি না। অর্থগত যে নামাদি-সম্বন্ধ-রূপ কল্পনা, তাহা চিরকাল অর্থেই থাকিবে, জ্ঞানে তাহা কখনও থাকিবে না।^৩ সুতরাং, উক্ত লক্ষণটি অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানান্তর্ভাবে অতিব্যাপ্ত হইয়া বাইতেছে। অনুমিত্যাদিজাতীয় জ্ঞানেও নাম-জাত্যাদি যোগের অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহা আছে।

আমাদের মনে হয়, “নামজাত্যাদিযোগ” এই বৃত্তিগ্রহস্থ যোজনা-পদটি যোগরূপ, অর্থাৎ সম্বন্ধরূপ, অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই। কারণ, বৌদ্ধমতে অর্থের সহিত

১। অথ কল্পনা চ কীদৃশী চেদাহ নামজাত্যাদিযোগনা। প্রমাণসমূহবৃত্তি।

২। যত্র জ্ঞানে কল্পনা নাস্তি তৎ প্রত্যক্ষম্। ঐ।

৩। নামজাত্যাদীনাম বা যোজনা...স্যা অর্থগতো ধর্মঃ ন জ্ঞানন্ত। ততশ্চাপ্রস্তুতাভিধায়িত্বং লক্ষণকারিত্ব। তত্বেসংগ্রহ, ১২২২ শ্লোকের পাতনিকায় পঞ্জিকা।

শব্দের যে কোনও স্বাভাবিক সম্বন্ধ আছে, তাহা স্বীকৃত হয় নাই; বরং ত্বায়াদি-
সম্বন্ধ যে শব্দার্থের বাচ্যবাচকভাব সম্বন্ধ, আড়ম্বরের সহিত তাহার খণ্ডনই করা
হইয়াছে।^১ সুতরাং, অর্থে নামজাত্যাতির সম্বন্ধ আছে বলিয়া যে জ্ঞান প্রকাশ
করে, অর্থাৎ বাস্তবিকপক্ষে অর্থে নামজাত্যাতির সম্বন্ধ না থাকিলেও যে জ্ঞান ঐরূপ
অসং-সম্বন্ধের প্রকাশ করে, তাহাই, অর্থাৎ তাদৃশজ্ঞানই, যোজনা-পদের
অর্থ। উক্ত যোজনাক্রম যে জ্ঞানই তাহাই কল্পনা। এই কল্পনা বা যোজনা
যাহাতে নাই, অর্থাৎ এই যোজনার অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞান, তাহাই প্রত্যক্ষ।

তত্ত্বসংগ্রহকার শান্তরক্ষিত “নামজাত্যাতিয়োজনা” এই দিঙ্‌নাগীর বৃত্তিগ্রন্থের
ব্যাখ্যা করিতে গিয়া প্রথমতঃ নামযোজনা ও জাত্যাতিয়োজনা এই দুই-
রূপে উক্ত গ্রন্থের ভাগ করিয়াছেন। পরে প্রথম ভাগ যে নামযোজনা,
তাহাকেই কল্পনা-পদটির ব্যাখ্যাক্রমে গ্রহণ করিয়াছেন, এবং “নামা (অর্থশ্চ)
যোজনা যতো ভবতি”, এইপ্রকারে ব্যাখিকরণবহরীহিসমাসে উক্ত পদের
ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন।^২ অতএব, এই মতেও অভিনাপিনী, অর্থাৎ বাচক শব্দের
সহিত অর্থের সম্বন্ধপ্রকাশক যে প্রতীতি, তাহাই যোজনা বা কল্পনা হইবে।
এই কল্পনা বা যোজনা যাহাতে নাই, এমন জ্ঞানই প্রত্যক্ষ।

কিন্তু, এইপ্রকারে কল্পনার অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানই, তাহাকেও আমরা
প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করিতে পারি না। কারণ, অনুমিত্যাভাবক কল্পনা-
জ্ঞানে উহা অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইতেছে। অনুমিতি প্রভৃতি জ্ঞানগুলি নিজেরা
কল্পনা-স্বভাব হইলেও কল্পনাত্মক জ্ঞানের আধার বা আশ্রয় হয় না। এজন্য,
কল্পনার বা যোজনার অত্যন্তাভাববিশিষ্ট যে জ্ঞানই, তাহা ঐ জ্ঞানে আছে।^৩
এই কারণে আমরা দিঙ্‌নাগের বৃত্তিগ্রন্থের অনুসরণ করিলাম না। তিনি অপোড়-

১। অশ্বেষাং চ স্বলক্ষণাদীনাং বাহানাং বাচ্যত্বেনাযোগশ্চ প্রতিপাদিতত্বাৎ। তত্ত্বসংগ্রহ,
মৌঃ ১২১৮, পঞ্জিকা।

২। নামাদিযোজনা স্যেৎ স্বনিবৃত্তমনস্তরম্। আক্ষিপ্য বর্ততে যেন তেন নাগ্রস্ততাভিধা।
তত্ত্বসংগ্রহ, মৌঃ, ১২২২।

তাভ্যাং যোজনা যতো ভবতি না তথোক্তা। গমকত্বাদ্বৈয়ধিকরণেখপি চ বহরীহিঃ।
ঐ, পঞ্জিকা।

৩। নহু যদি প্রতীতিরভিনাপিনী কল্পনা, সা ধর্ম্মী, ন চ ধর্ম্মান্তরস্ত প্রসঙ্গো যেন
তন্নিবেশস্তরঙ্গতয়া ক্রিয়ত ইত্যসম্বন্ধাভিধানম্। পঞ্জিকা, পৃঃ ৩৭৩।

পদটির “অত্যাভাববান্” অর্থ করিলেও আমরা উহার “অন্তোন্ত্যাভাববান্”-রূপ অর্থই গ্রহণ করিলাম। সুতরাং, আমাদের মতানুসারে কল্পনার অন্তোন্ত্যাভাব বা ভেদবিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব, তাহাই বৌদ্ধসম্মত প্রত্যক্ষের লক্ষণ হইবে।^১ এখানে আর অনুমিত্যাদিজাতীয় জ্ঞানে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, কল্পনা বা যোজনাস্বভাব যে ঐ সকল জ্ঞান, তাহাতে কল্পনার ভেদ নাই। সুতরাং, “কল্পনা-ভেদবিশিষ্টজ্ঞানত্ব”রূপ যে লক্ষণটি, তাহা উহাদের মধ্যে থাকিবে না। বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষজাতীয় জ্ঞানগুলি অকল্পনাস্বভাব হওয়ায় ঐ সকল জ্ঞানে “কল্পনা বা যোজনাস্বভাব ভেদবিশিষ্ট জ্ঞানত্ব”রূপ লক্ষণটির যথাযথভাবেই সঙ্গতি হইল শাস্ত্ররক্ষিতও অপোঢ়-পদটির অন্তোন্ত্যাভাববান্-রূপ অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন। তিনি “যত্র জ্ঞানে কল্পনা নাস্তি” এই দিণ্ডনাগীয় বৃত্তিগ্রন্থকে তাদাত্ম্য-নিষেধ-পরই বলিয়াছেন।^২

মহামতি দিণ্ডনাগ তদীয় শ্রায়প্রবেশ বা শ্রায়মুখনামক প্রকরণেও “তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপোঢ়ং যজ্জ্ঞানমর্থং রূপাদৌ নামজাত্যাদিকল্পনারহিতং তদক্ষমক্ষং প্রতি বর্জিত ইতি প্রত্যক্ষম্” এই গ্রন্থের দ্বারা প্রত্যক্ষের লক্ষণ বলিয়াছেন। এই গ্রন্থের ব্যাখ্যায় হরিভদ্র বা তদ্ব্যাখ্যায় পার্শ্বদেব যাহা বলিয়াছেন, তাহা লক্ষণ-নির্মাণের পক্ষে পর্যাপ্ত হয় নাই। তাঁহারা কল্পনার স্বরূপটিকে পরিষ্কার করেন নাই, এবং অপোঢ়-পদের অর্থকেও পরিষ্কৃত করিতে চেষ্টা করেন নাই। ঐ সকল ব্যাখ্যাগ্রন্থের ইহাই তাৎপর্য্যার্থ যে, প্রত্যক্ষজ্ঞানে স্বলক্ষণ ক্ষণই বিষয় হয়, বাচক নাম উহাতে বিষয় হয় না। কারণ, বাচক নামগুলির স্বলক্ষণ অর্থের সহিত কোন সম্বন্ধই নাই। তাদাত্ম্য বা কার্য্যকারণভাবই বাস্তবিক সম্বন্ধ, স্বত্বস্বামিত্বাদি-রূপ সম্বন্ধগুলি কাল্পনিক।^৩ অর্থের সহিত শব্দের তাদাত্ম্য সম্বন্ধ নাই। অভেদ-স্থলেই তাদাত্ম্যটি সম্বন্ধ হয়। শব্দ ও বাচ্য অর্থের তাদাত্ম্য থাকিলে অগ্নাদি শব্দের

১। এবং প্রতীতিরূপা চ যদেবং কল্পনা মতা। তাদাত্ম্যপ্রতিষেধেচ প্রত্যক্ষোপবর্ণ্যতে। তত্ত্বসংগ্রহ, শ্লো ১২৩০।

যত্রৈবা কল্পনা নাস্তি তৎ প্রত্যক্ষমিত্যনেন গ্রন্থেন লক্ষণকারঃ তাদাত্ম্যপ্রতিষেধং করোতি। এবম্ভূতং কল্পনাত্মকং যজ্জ্ঞানং ন ভবতি ইত্যর্থঃ। পঞ্জিকা, পৃঃ ৩৭০।

২। স্বলক্ষণবিষয়মেব প্রত্যক্ষম্। শ্রায়প্রবেশবৃত্তি, পৃঃ ৩৪।

৩। শ্রায়প্রবেশবৃত্তিপঞ্জিকা, পৃঃ ৭৬।

উচ্চারণে লোকের মুখ দগ্ধ হইয়া বাহিত, কিন্তু বস্তুতঃ তাহা হয় না। সুতরাং, শব্দ ও বাচ্য অর্থের তাদাত্ম্যরূপ সম্বন্ধ নাই। জ্ঞান-জ্ঞানক-ভাব-সম্বন্ধও উহাদের থাকিতে পারে না। কারণ, অতীত যে রামরাবণাদিরূপ অর্থ, তাহাদের বাচক নামগুলি বর্তমানেও আমরা উচ্চারণের দ্বারা সৃষ্টি করি এবং আগামী পুত্র প্রভৃতি অর্থ সম্বন্ধেও বর্তমানেই নাম অর্থাৎ সংজ্ঞা কল্পিত হইতে দেখা যায়। সুতরাং, তাদাত্ম্য বা কার্য্যাকারণভাব না থাকায় নাম ও অর্থের পরস্পর বাস্তব কোনও সম্বন্ধই নাই। এই কারণেই অর্থপ্রকাশক যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহাতে বাচক নামের প্রকাশ হইতে পারে না। এইপ্রকারে প্রত্যক্ষের স্বরূপ-সম্বন্ধে কিছু আলোচনাই ঐ সকল ব্যাখ্যাগ্রন্থে পাওয়া যায়। তর্কিক পদ্ধতিতে কোন নির্দোষ-লক্ষণ বাহার দ্বারা পাওয়া যায়, তারপ্রবেশোক্ত ঐ লক্ষণবাক্যের এমন কোনও ব্যাখ্যা উহার করা করেন নাই। সুতরাং, আমাদের মনে হয়, প্রমাণসমুচ্চরোক্ত লক্ষণবাক্যের যে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে, এই গ্রন্থোক্ত লক্ষণবাক্যেরও সেই ব্যাখ্যাই করিতে হইবে। তাহা হইলে এই স্থলেও “কল্পনা-ভিন্নত্ব-বিশিষ্ট যে জ্ঞানত্ব,” তাহাকেই প্রত্যক্ষের লক্ষণরূপে আমরা পাইব। যদিও দিগ্‌নাগরুত প্রত্যক্ষলক্ষণ লইয়া আরও অনেকানেক আলোচনা হইতে পারে, তথাপি গ্রন্থবিস্তারভয়ে আমরা এই স্থানেই উহার বিশ্রান্তি ঘটাইলাম। আমাদের মনে হয়, ঐ সম্বন্ধে যতটা আলোচনা হইয়াছে তাহাতে লক্ষণটী পরিষ্কার হইয়াছে এবং অত্যাবশ্যক বিষয়গুলিও অনালোচিতভাবে পরিত্যক্ত হয় নাই।

এক্ষণে আমরা আর্যবিন্দুর কথিত প্রত্যক্ষলক্ষণটির আলোচনা করিব। ধর্ম্মকীর্ত্তি তদৌর অনবদ্য গ্রন্থ আর্যবিন্দুতে “তত্র প্রত্যক্ষং কল্পনাপোচমদ্রাস্তম্” এই সূত্রবাক্যের দ্বারা স্বসম্মত প্রত্যক্ষলক্ষণটির উপস্থাপন করিয়াছেন।^১ দিগ্‌নাগের লক্ষণ হইতে ধর্ম্মকীর্ত্তির লক্ষণে একটীমাত্র অধিক বিশেষণ আমরা পাই। অত্রাস্তরূপ বিশেষণটী দিগ্‌নাগের লক্ষণে নাই, কিন্তু ধর্ম্মকীর্ত্তির লক্ষণে তাহা সন্নিবিষ্ট আছে। অবশিষ্টাংশে উভয়ের লক্ষণবাক্য অবিশেষ। দিগ্‌নাগের লক্ষণবাক্যে “কল্পনাপোচম্” এই অংশ আছে, ধর্ম্মকীর্ত্তির লক্ষণবাক্যেও ঐ অংশটী বথায়থভাবেই আছে। বাক্যাংশের সমতা থাকিলেও অর্থাংশে উভয়ের

১। আর্যবিন্দু, সূত্র ৪।

সমতা নাই বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, ধর্মকীর্তি নবীন রীতিতেই কল্পনার স্বরূপ প্রদর্শন করিয়াছেন এবং এইমতে অত্যন্তাভাববান্-রূপ অর্থেই অপোচ-পদটী ব্যবহৃত হইয়াছে। দিগ্‌নাগের মতে যে উহা ঐ অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই এবং ভিন্ন, অর্থাৎ অতোক্তাভাববান্ অর্থে, প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা আমরা পূর্বে জানিয়াছি। উভয়মতে কল্পনার স্বরূপে প্রভেদ থাকায় অপোচ-পদের অর্থেও প্রভেদ আসিয়া পড়িয়াছে।

যাহাই হউক, যতক্ষণ পর্যন্ত না আমরা কীর্তির মতানুসারে কল্পনার স্বরূপটী বুঝিতে পারিব, ততক্ষণ পর্যন্ত আমাদের কাছে তদ্বক্ত লক্ষণে অঙ্কই থাকিতে হইবে। সুতরাং, লক্ষণটীকে যথাযথভাবে বুঝিতে হইলে, প্রথমতঃই আমাদের কাছে ধর্মকীর্তিসম্মত কল্পনার স্বরূপসম্বন্ধে অবহিত হইতে হইবে।

“অভিলাপ-সংসর্গ-বোগ্য-প্রতিভাস-প্রতীতিঃ কল্পনা”,^১ এই সূত্রবাক্যের দ্বারা ধর্মকীর্তি আমাদের কাছে স্বসম্মত কল্পনার স্বরূপ জানাইয়া দিয়াছেন। “অভিলাপ্যতে অনেন” এই অর্থে, অর্থাৎ যাহার সাহায্যে আমরা অর্থের উপস্থাপন করিয়া থাকি এইপ্রকার অর্থে, অভিলাপ-পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। আমরা বাচক নামগুলির সহায়তায়ই অপরের নিকট অভিমত অর্থের উপস্থাপন করিয়া থাকি। সুতরাং, উক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে যে নাম বা যে সংজ্ঞাটী যে অর্থের বাচক, তাহাই, অর্থাৎ সেই নাম বা সংজ্ঞাটীই, অর্থের সেই অভিলাপ। এই অভিলাপের অর্থাৎ বাচক নাম বা সংজ্ঞার সহিত অর্থের যে সম্বন্ধ, তাহার বোগ্যতাবিশিষ্ট প্রতিভাসযুক্ত প্রতীতিই ধর্মকীর্তির মতানুসারে কল্পনা হইবে।

বৌদ্ধমতে যে বাচক নামের সহিত বাচ্য অর্থের কোনও স্বাভাবিক সম্বন্ধ, অর্থাৎ তাদান্য বা তদ্ব্যুৎপত্তি স্বীকৃত হয় নাই, তাহা আমরা বস্তুবদ্ধকৃত প্রত্যক্ষ-লক্ষণের আলোচনাপ্রসঙ্গে জানিতে পারিয়াছি। সুতরাং, ধর্মকীর্তি কল্পনার স্বরূপ বর্ণনায় অভিলাপের সহিত অভিলাপ্যের যে সংসর্গের কথা বলিয়াছেন, বৌদ্ধ-মতানুসারে উহা কিরূপ হইবে, তাহা আমাদের জানা আবশ্যক। আমাদের বস্তুসম্বন্ধে যে জ্ঞান হয়, তাহাতে অধিকাংশ ক্ষেত্রেই আমরা দেখিতে পাই যে, বস্তু ও তাহার বাচক নাম একসঙ্গেই জ্ঞানের দ্বারা প্রকাশিত হইতেছে, অর্থাৎ

কোন না কোন নাম দিয়াই আমরা বস্তুকে জানিতেছি। এই একই জ্ঞানে নাম ও অর্থের সমাবেশ বা মিলনকেই ধর্ম্যকীর্তি বলিয়াছেন অভিলাপসংসর্গ।

বাচক নামগুলি যে স্বালক্ষণ্যকে লইয়া, অর্থাৎ স্বজাতীয়তের-ব্যাবৃত্তির দ্বারা, অর্থের উপস্থাপন করে না, পরন্তু, সামান্য-লক্ষণকে লইয়াই, অর্থাৎ বিজাতীয়তের-ব্যাবৃত্তির দ্বারা, অর্থের উপস্থাপন করে, তাহাও আমরা পূর্বে জানিতে পারিয়াছি। ইতরাং, যে জ্ঞানেই নামের সহিত অর্থের সমাবেশ বা মিলন হইবে, সেই জ্ঞানে সামান্যাকার লইয়াই অর্থের প্রতিভাস বা সাক্ষ্য স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞানীর উক্ত অর্থ-সামান্যাকারপ্রতিভাসকেই ধর্ম্যকীর্তি বলিয়াছেন “অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস”। জ্ঞানীর যে অর্থসাক্ষ্য বা অর্থাকার, তাহাই বুদ্ধমতানুসারে প্রতিভাস-পদের অর্থ। অর্থাৎ, জ্ঞানগত যে বিষয়াকার, তাহাকেই বুদ্ধগণ তাঁহাদের ভাষায় প্রতিভাস বলিতেন। যে জ্ঞানে অর্থ-স্বালক্ষণ্যের প্রতিভাস থাকে, সেই জ্ঞানে বাচক নামের প্রকাশ থাকে না। যে জ্ঞানেই বাচক নামের প্রকাশ থাকে, তাহাতেই অর্থসামান্যাকারের প্রতিভাস থাকে। সুতরাং, ইহা দেখা বাইতেছে যে, জ্ঞানীর অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসটি হইল অভিলাপ-সংসর্গের (অর্থাৎ বাচ্যাকার-নিরূপিত যে বাচ্যাকার-প্রতিভাস তাহার) ব্যাপক। এই কারণেই ধর্ম্যকীর্তি অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসে উক্ত অভিলাপ-সংসর্গের যোগ্যতা আছে বলিয়া মনে করিয়াছেন। এতাদৃশ যোগ্যতাবিশিষ্ট প্রতিভাস যে প্রতীতিতে থাকিবে, তাহাই হইবে কল্পনা, অর্থাৎ অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসশালী যে জ্ঞান তাহাই কল্পনা হইবে। এতাদৃশ-কল্পনা-ভিন্ন যে অভ্রান্ত জ্ঞান, তাহাই প্রত্যক্ষ হইবে।

এক্ষণে আমরা বিচার করিয়া দেখিব যে, শাস্ত্রক্ষিতোক্ত কল্পনার সহিত ধর্ম্যকীর্তি-প্রদর্শিত কল্পনার কোনও বৈষম্য আছে কি না এবং থাকিলে ঐ বৈষম্যের কারণ কি। শাস্ত্রক্ষিত অভিলাপিনী প্রতীতিকে, অর্থাৎ অর্থাকার-নিরূপিত যে বাচ্যাকার, অথবা অর্থ-প্রতিভাস-নিরূপিত যে বাচক-নাম-প্রতিভাস, তাহাকেই ফলতঃ অভিলাপ বলিয়াছেন এবং ঐ প্রকার প্রতিভাস যাহাতে আছে, অর্থাৎ নাম ও এতদ্ব্যতিরিক্ত প্রতিভাস বা আকার যাহাতে আছে, এমন প্রতীতিকেই, কল্পনা বলিয়াছেন। ইহা ধর্ম্যকীর্তির মতানুসারেও অভিলাপ-সংসর্গ-প্রতীতিই হইল। কারণ, ধর্ম্যকীর্তিও ফলতঃ অর্থ-প্রতিভাস-নিরূপিত যে বাচক-

নাম-প্রতিভাস, তাহাকেই অভিনাপ-সংসর্গ বলিয়াছেন। ইহাই যদি কল্পনার স্বরূপ হয়, তাহা হইলে যাহাতে বাচক নামের প্রতিভাস বা আকার নাই, তাহা কল্পনা হইবে না। কিন্তু, বালমূকাদির যে ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতি, যাহার ফলে তাহারা স্ব স্ব অভিলষিত কার্য্য সন্তুপানাদিতে প্রবৃত্ত হয়, সেই প্রতীতিতে কল্পনাস্ব থাকিবে না। কারণ, সামান্যতঃ অর্থের প্রতিভাস, অর্থাৎ অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাস থাকিলেও বাচক নামের প্রতিভাস উহাতে নাই। জ্ঞাতমাত্র বালক বা মূকাদির বাচক-নামসম্বন্ধে ধারণা থাকে না। অনভ্যস্ত স্থলে প্রত্যক্ষের দ্বারা বস্তুর ইষ্টসাধনতা জানা যাইতে পারে না। তত্ত্ব বা তজ্জাতীয়ত্ব লিঙ্গের দ্বারাই প্রায়শঃ আমরা অর্থকে ইষ্টসাধন বলিয়া বুঝি। স্মৃতরাং, অনুমিতিজাতীয় যে ইষ্ট-সাধনতা-বোধ, তাহা কল্পনাই হইবে। এই কারণেই, অভিনাপ-সংসর্গ-প্রতীতি বা অভিনাপিনী প্রতীতিকে কল্পনা না বলিয়া অভিনাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস-প্রতীতিকে কল্পনা বলিয়াছেন, অর্থাৎ অভিনাপ-সংসর্গ-প্রতীতিত্ব বা অভিনাপি-প্রতীতিত্বকে কল্পনার লক্ষণ না বলিয়া অভিনাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাস-প্রতীতিত্বকে কল্পনার লক্ষণ বলিয়াছেন।^১ পূর্বেই ইহা আমরা জানিয়াছি যে অর্থের যে সামান্যাকার-প্রতিভাস, তাহাই অভিনাপ-সংসর্গ-যোগ্য প্রতিভাস। এই যে প্রতিভাস, ইহা পূর্বেকৃত ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতিতেও আছে। বাল বা মূকাদির হইলেও উহাতে অর্থের সামান্যাকার-প্রতিভাস থাকিবেই। অনুমিত্যাগাত্মক জ্ঞানে সামান্যাকারেই অর্থগুলি প্রতীত হইয়া থাকে। অতএব, বাচক নামের প্রতিভাস না থাকিলেও ঐ সকল প্রতীতিতে কল্পনা-লক্ষণের অব্যাপ্তি হইল না, এবং যে সকল প্রতীতিতে অর্থ ও নাম এতদুভয়ের প্রতিভাস আছে, তাহাতেও উক্ত লক্ষণের অব্যাপ্তি হইবে না। কারণ, সামান্যাকারে অর্থ-প্রতিভাস ঐ সকল জ্ঞানেও আছে। অর্থের সামান্যাকার-প্রতিভাস না থাকিলে উহাতে বাচকাকারের প্রতিভাস থাকিতেই পারিত না। কারণ, অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসটী বাচকাকার প্রতিভাসের ব্যাপক।

১। কাচিহ্ন অভিনাপেনাসংস্থাপি অভিনাপসংসর্গযোগ্যভাসা ভবতি। যথা বালকশ্চ অব্যাপ্তপন্নস্কেতশ্চ কল্পনা। তত্র অভিনাপসংস্থাপ্যভাসা কল্পনেনুভূতৌ অব্যাপ্তপন্নস্কেতশ্চ ন সংগৃহ্যতে। যোগ্যগ্রহণে তু সাপি সংগৃহ্যতে। যদুপ্যভিনাপসংস্থাপ্যভাসা ন ভবতি তদহর্জাতশ্চ কল্পনা অভিনাপসংসর্গযোগ্যপ্রতিভাসা তু ভবত্যেব। শ্রায়বিন্দু, সূত্র ৫, ব্যাখ্যা।

শাস্ত্রাঙ্কিত বালমূকাদিহ্রলীয় যে ইষ্ট-সাধনতা-প্রতীতি, তাহাতেও বাচক-নামাকারের প্রতিভাস থাকে বলিয়া মনে করিতেন। পূর্বজন্মীয় সংস্কারবশেই ঐ সকল প্রতীতিতে বাচকনামের প্রকাশ হইতে পারে বলিয়া তাঁহার ধারণা ছিল। সুতরাং, তিনি অভিনাপিনী প্রতীতিমাত্রকেই কল্পনা বলিয়াছেন। কল্পনার লক্ষণে যোগ্যতা-প্রবেশের কোনও প্রয়োজন তিনি দেখেন নাই।^১

ত্ৰায়বিন্দুকার ধর্ম্যকীর্ত্তি বালমূকাদির ইষ্ট-সাধনতা-বোধে বাচকনামের প্রতিভাস স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, তিনি ঐ সকল প্রতীতির সংগ্রহার্থে কল্পনার লক্ষণে নামাকার-প্রতিভাস-যোগ্য প্রতিভাসের, অর্থাৎ নামাকার-প্রতিভাস-প্রবোধক প্রতিভাসের প্রবেশ করিয়াছেন। অর্থের যে সামান্যাকার-প্রতিভাস, যাহা বাচক-নামাকার-প্রতিভাসের প্রতি যোগ্যতাবিশিষ্ট, তাহা বালমূকাদিহ্রলীয় ইষ্টসাধনতা-প্রতীতিতেও আছে। অতএব, যোগ্যতাঘটিত যে কল্পনার লক্ষণ, তদ্বারা উক্ত ইষ্টসাধনতা-প্রতীতিও যথাযথভাবেই সংগৃহীত হইল। এইস্থলের যোগ্যতাটি নিয়তপূর্ববর্ত্তিত্ব-ঘটিত নহে। কারণ, অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসে নামাকার-প্রতিভাসের নিয়তপূর্ববর্ত্তিত্ব থাকে না। নামাকার-প্রতিভাসের সহিত একক্ষণেই অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসগুলি উৎপন্ন হইয়া থাকে। সুতরাং, এইস্থলীয় যোগ্যতাতে নিয়তপূর্ববর্ত্তিত্বের প্রবেশ থাকিলে অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসটি নামাকার-প্রতিভাসের প্রতি আদৌ যোগ্যই হইবে না। পরন্তু, এই কল্পনার লক্ষণে ব্যাপকত্বরূপ অর্থেই যোগ্যতার কখন বুঝিতে হইবে। এক্ষণে আর যোগ্যতার ব্যাঘাত হইবে না। কারণ, সহোৎপন্ন হইলেও সামান্যাকার-প্রতিভাসে নামাকার-প্রতিভাসের ব্যাপকতা অবশ্যই আছে। নামাকার-প্রতিভাসের এমন কোনও স্থল আমরা পাইব না, যাহাতে অর্থের সামান্যাকার-প্রতিভাস থাকিবে না। এইস্থলীয় যে নামাকার প্রতিভাস, তাহাতে অবশ্যই স্বতাদাত্যাপন্ন-জ্ঞানবিষয়াজ্ঞত্ব-রূপ বিশেষণের প্রবেশ করিতে হইবে। অত্থা, অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসে নামাকার-প্রতিভাসের ব্যাপকতা থাকিবে না। কারণ, ঘটাদি অর্থের বাচক-নাম-

১। অতীতভবনামার্থভাবনাবাদনারায়ণ। সঙ্কোক্তোহপি যদ্বোগাদিতিকর্তব্যতাপটুঃ।

তত্ত্বসংগ্রহ, পৃষ্ঠা ১২১৬।

ইতিকর্তব্যতা লোকে সর্বাঙ্গদব্যাপ্যশ্রয়। যাং পূর্বাহিতসংস্কারো বালোহপি প্রতিপদ্যতে।

ঐ, পঞ্জিকা।

বিষয়ক যে শ্রাবণ প্রত্যক্ষ, তাহাতেও নামাকার-প্রতিভাস আছে। কারণ, ঐ স্থলে বিষয়রূপে নামই প্রাত্যক্ষিক প্রতীতিতে আকার-সম্পাদন করিয়াছে। কিন্তু, ঐ প্রতীতিতে কোনও সামান্যাকার-প্রতিভাস নাই। প্রাত্যক্ষিক সংবেদনে যে সামান্যাকার থাকে না, তাহা সিদ্ধান্তিতই আছে। নাম-প্রতিভাসে উক্ত বিশেষণটি থাকিলে আর শ্রাবণ-প্রত্যক্ষগত যে নামাকার, তাহাকে আমরা অভিন্নত নামাকার বলিয়া গ্রহণ করিতে পারিব না। কারণ, উহা স্বতাদাত্ম্যাপন্ন যে শ্রাবণ প্রত্যক্ষ, তাহার বিষয় যে সংজ্ঞারূপ স্বলক্ষণ বস্তু, তজ্জগুই হইয়াছে, তদজগু হর নাই। অর্থ-বিকল্পনা-স্থলীর যে নামাকার প্রতিভাস, তাহাতেই উক্ত বিশেষণটি থাকিবে। কারণ, উক্ত নামাকার-প্রতিভাসের তাদাত্ম্যাপন্ন যে ঐ অর্থবিকল্পনা, তাহার বিষয় যে অলীক সামান্যলক্ষণ, তাহা উক্ত জ্ঞানে নামাকার-প্রতিভাসের সম্পাদন করে নাই। অলীকের সম্পাদকতা থাকে না। সুতরাং, অর্থ-বিকল্পনা-স্থলীর যে নামাকার-প্রতিভাস, তাহাই স্বতাদাত্ম্যাপন্ন-জ্ঞানবিষয়াজ্ঞানরূপ বিশেষণযুক্ত হইবে। ঐ প্রকার যে বিশিষ্ট নামাকার প্রতিভাস, তাহার প্রতি অর্থসামান্যাকার-প্রতিভাসের যে ব্যাপকতারূপ যোগ্যতা, তাহা থাকিবেই। এই প্রণালীতে পরীক্ষার করিয়া যদি আমরা কল্পনার লক্ষণ করি এবং “তত্ত্বিন্ন-জ্ঞানত্ব”কে প্রত্যক্ষের লক্ষণরূপে ধরিয়া লই, তাহা হইলে আর কোনও দোষ থাকিবে না বলিয়াই আমাদের মনে হয়।

এই ব্যাখ্যাতেও শাস্ত্রসংক্ষিপ্তের মতের স্থায় ধর্মকীর্তির মতেও অর্থ-সামান্যাকার-প্রতিভাসশালিনী যে প্রতীতি, তাহাই কল্পনা হইল। সুতরাং, অপোচ-পদটিরও এই মতে ভিন্ন বা অছোচ্ছাভাববান্-রূপ অর্থই গ্রহণ করিতে হইবে। সুতরাং, “অভ্রাস্তুত্ব সতি কল্পনাবিন্নজ্ঞানত্ব, অর্থাৎ ভ্রম-ভিন্নত্ব সতি অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাসশালি-প্রতীতি-ভিন্ন জ্ঞানত্ব”ই প্রত্যক্ষের সামান্য-লক্ষণ হইল।

কিন্তু, আমাদের ইহা মনে হয় যে, আমরা ধর্মকীর্তির মতানুসারে লক্ষণটিকে অপেক্ষাকৃত সংক্ষিপ্ত করিতে পারি। অবশ্যই কল্পনা-বস্তুটি প্রতীতি বা সংবেদন-রূপ হওয়ার, যখন আমরা অল্প উদ্দেশ্য না লইয়া কেবল কল্পনার স্বরূপপ্রতিপাদনেই প্রবৃত্ত হইব, তখন প্রতীতিত্বের প্রবেশে উহার লক্ষণটিকে “অভিলাপ-সংসর্গ যোগ্য-প্রতিভাস-শালিত্ব সতি প্রতীতিত্বই কল্পনাত্ব”, এইপ্রকারেই গ্রহণ করিতে



হইবে। অতথা, ইচ্ছা প্রভৃতিতে ঐ লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে। কারণ, ইচ্ছা প্রভৃতি যে সবিষয়ক চৈতন্যগুণি তাহাতেও অর্থসামান্যাকারের প্রতিভাস থাকে। ঐ সকল চৈতন্যগুণিও যদি সংবেদনাত্মক বস্তুই হয়, তাহা হইলে উহারাও কল্পনার মধ্যেই অন্তর্ভুক্ত হইবে। সুতরাং, এই মতে প্রতীতিরূপ বিশেষ্যাংশের পরিত্যাগ করিয়া কেবল অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাসশালিত্বই কল্পনার লক্ষণ হইবে। প্রতিভাসটি সংবেদনাত্মক পদার্থে না থাকায় সংবেদনভিন্নে ঐ লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না এবং প্রত্যক্ষ-সংবেদনে প্রতিভাস থাকিলেও অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য যে প্রতিভাস, অর্থাৎ অর্থসামান্যাকার যে প্রতিভাস, তাহা না থাকায় উহাতেও এই যে অপেক্ষাকৃত ক্ষুদ্র লক্ষণটি, ইহার অতিব্যাপ্তি হইবে না। সুতরাং, ইচ্ছাদির সংবেদনাত্মকতাপক্ষে প্রতীতি-অংশ বাদ দিয়া কেবল অভিলাপ-সংসর্গ-যোগ্য-প্রতিভাসশালিত্ব কল্পনার লক্ষণ হইবে।

প্রতীতিত্বেশকে লইয়াই হউক অথবা উহাকে বাদ দিয়াই কল্পনার লক্ষণ হউক, কিন্তু, প্রত্যক্ষের লক্ষণে কল্পনাগত যে প্রতীতি-অংশ, তদন্তর্ভাবের কোনও উপযোগ আমরা দেখি না এবং এইমতে অপোঢ়-পদটিও অত্যন্তাবাবান-অর্থেই গৃহীত হইতে পারিবে। সুতরাং, “ভ্রমভিন্নত্বে সতি অভিলাপসংসর্গযোগ্যপ্রতিভাসশূন্যজ্ঞানত্ব”ই হইবে প্রত্যক্ষের সামান্যলক্ষণ। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে অভিলাপত্ব, সংসর্গত্ব বা যোগ্যত্ব, ইহারা কেহই লক্ষণপ্রবিষ্ট ধর্ম নহে। বাদৃশ প্রতিভাসকে লইয়া লক্ষণটি বিনির্মিত হইবে তাদৃশ প্রতিভাসের পক্ষে উহারা পরিচায়ক-রূপেই কথিত আছে। সুতরাং, ভ্রমভিন্নত্বে সতি সামান্যাকারপ্রতিভাসশূন্যজ্ঞানত্বই হইবে প্রত্যক্ষের পর্য্যবসিত সামান্যলক্ষণ। স্বপ্রদর্শিতানপেক্ষিত্বই প্রতিভাসের সামান্যাকারত্ব। সেই প্রতিভাসকেই আমরা বৌদ্ধমতানুসারে সামান্যাকার বলিব, বাহা তৎপ্রদর্শিত বিষয়কে অপেক্ষা না করিয়াই উৎপন্ন হয়।

গ্রায়বিন্দুকার সম্যক-প্রত্যক্ষেরই সামান্যলক্ষণ করিয়াছেন, তিনি ভ্রম-প্রমা-সাধারণভাবে প্রত্যক্ষের লক্ষণ করেন নাই। সুতরাং, তদীয় লক্ষণে অপ্রাস্ত্যরূপ বিশেষণটি প্রদত্ত হইয়াছে। দ্রুতগামী যানে অবস্থিত পুরুষ পার্শ্বস্থ বৃক্ষাদিকে দ্রুত-গমনশীল বলিয়া দেখিতে পায়। এই যে চলদ্রুত-প্রতীতি, ইহা ভ্রাস্ত। কারণ, উক্ত

বৃক্ষ স্থানেই স্থির তাবে বিद्यমান আছে। এই জ্ঞানের যে বৃক্ষপ্রতিভাস তাহার বৈষম্য ঘটিতে দেখা যায়। ক্রমশঃ বৃক্ষটিকে ক্ষুদ্রতর বলিয়া মনে হয়। এই যে প্রতিভাসগত বৈষম্য, ইহা বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বের ফলেই হইয়া থাকে। সুতরাং, অর্থক্রিয়াসমর্থ 'যে স্বলক্ষণ বস্তু, তাহাই এই জ্ঞানে প্রতিভাসের সমর্থক। অতএব, এই প্রতিভাসকে আমরা সামান্যাকার বলিতে পারি না। এই প্রতিভাস যদি স্বপ্রদর্শিতবিষয়নিরপেক্ষ হইত, তাহা হইলে বিষয়ের দূরত্ব-নিকটত্বে ইহার বৈষম্য হইত না। বস্তুসাপেক্ষ বলিয়াই ইহা স্বলক্ষণাকার হইবে, সামান্যাকার হইবে না। সুতরাং, এই যে চলদবৃক্ষ-দর্শন, ইহা সংবাদক না হওয়ায় ইহাতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে, যদি না লক্ষণে ভ্রমভিন্নত্বরূপ বিশেষণটী প্রদত্ত হয়। ভ্রম-প্রমা-সাধারণভাবে প্রত্যক্ষের লক্ষণ করিলে তাহাতে অশ্রান্ত বা ভ্রমভিন্নত্বরূপ বিশেষণের প্রয়োজন থাকিবে না।

প্রাসঙ্গিক হওয়ায় এই স্থানেই বৌদ্ধমতানুসারে ভ্রমের নিরূপণও করা যাইতে পারিত; কিন্তু, বিস্তারভয়ে আর ভ্রমের ব্যাখ্যা করা হইল না। প্রমাণের নিরূপণ শেষ করিয়াই আমরা ভ্রমের ব্যাখ্যা করিব। যদিও এই সম্বন্ধে আরও অনেক বক্তব্য ছিল, তথাপি লক্ষণ জানিবার পক্ষে অত্যাৱশ্যক না হওয়ায়, প্রত্যক্ষের সামান্যলক্ষণের বৌদ্ধমতানুসারিণী ব্যাখ্যায় এই স্থানেই পরিসমাপ্তি করিলাম।

প্রত্যক্ষের সামান্যতঃ নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে। এক্ষণে প্রসঙ্গক্রমে তাহার বিভাগ করা যাইতেছে। ধর্ম্মকীর্ত্তি প্রত্যক্ষকে চারি ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন — “ইন্দ্রিয়জ্ঞান”, “মনোবিজ্ঞান”, “আত্মসংবেদন” ও “যোগি-জ্ঞান”। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়াশ্রিত যে নীল-পীতাদি ক্ষণ-বিষয়ক প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাদিগকেই ইন্দ্রিয়জ্ঞান বলিয়া বুলিতে হইবে। ভ্রাজ্জ, রাসন, চাক্ষুষ, স্পর্শ ও শ্রাবণ ভেদে এই ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান আবার পাঁচ ভাগে বিভক্ত। নীলাদিক্রূপ স্বলক্ষণ-ক্ষণ, অর্থাৎ বস্তু ও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি পরস্পর মিলিতভাবে যখন স্বলক্ষণাকার-প্রতিভাসশালী জ্ঞানের সমুৎপাদন করিবে, তখন ঐ যে স্বলক্ষণাকার-প্রতিভাসী বিজ্ঞান, তাহাই ইন্দ্রিয়জ্ঞান হইবে। অর্থাৎ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি অধিপতি-প্রত্যয়রূপে এবং নীলাদি বিষয়গুলি আলম্বন-প্রত্যয়রূপে কারণ হইয়া যে স্বলক্ষণাকার-প্রতিভাসী বিজ্ঞানটীর সমুৎপাদন

করে, তাহাই ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান বা ইন্দ্রিয়জ্ঞান নামে বৌদ্ধশাস্ত্রশাস্ত্রে প্রসিদ্ধ আছে। এই ইন্দ্রিয়জ্ঞানগুলিকে চাক্ষুষ, রাসন, ঘ্রাণ, শ্রাবণ ও স্পর্শ নামে পাঁচ ভাগে বিভক্ত করিলেও বৌদ্ধমতানুসারে ইহা অপসিদ্ধান্ত হইবে না। ইহা সর্বদাই মনে রাখিতে হইবে যে, বৌদ্ধমতানুসারে প্রত্যক্ষ জ্ঞান সবিকল্পক হয় না; পরন্তু, সকল সময়েই উহা নির্বিকল্পক হইবে।

বৌদ্ধসিদ্ধান্তে মনোবিজ্ঞান নামে একপ্রকার প্রত্যক্ষ স্বীকৃত হইয়াছে। এই প্রকারের কোন প্রত্যক্ষ জ্ঞানাদিমতে স্বীকৃত হয় নাই। এই সম্বন্ধে ধর্মোত্তর বলিয়াছেন যে, এই প্রকারের প্রত্যক্ষবিজ্ঞানকে কোনও সাধক প্রমাণের দ্বারা যথাযথভাবে প্রমাণিত করিতে না পারিলেও, ইহাকে স্বীকার করিলে বৌদ্ধ সিদ্ধান্তের কোনও হানি হয় না এবং শাস্ত্রানুসারে ইহা সিদ্ধ আছে।^১ সুতরাং, প্রত্যক্ষের বিভাগে মনোবিজ্ঞানের পরিগণনা করা হইল।

অধিপতি-প্রত্যয়রূপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ার দ্বারা নীলাদি বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হইলে ঐ যে চাক্ষুষ নীলবিজ্ঞান, তাহা সমনন্তর-প্রত্যয়রূপে অব্যবহিতোত্তর ক্ষণে নীল-ক্ষণ-বিষয়ক আর একটি বিজ্ঞানের সৃষ্টি করে। এই যে দ্বিতীয় বিজ্ঞানটি, ইহাকেই মনোবিজ্ঞান নামে অভিহিত করা হইয়াছে^২। এই মনোবিজ্ঞানে যে নীলক্ষণটি বিষয় হইয়াছে, তাহা পূর্ববর্তী চাক্ষুষ বিজ্ঞানের বিষয় যে নীল-ক্ষণটি, তাহার সমনন্তরক্ষণবর্তী। অর্থাৎ, একটি নীল-সন্তান-যে সন্তানী ক্ষণটি পূর্ববর্তী চাক্ষুষ বিজ্ঞানে আপন প্রতিভাস জন্মাইয়া দিয়াছিল, সেই সন্তানী নীল-ক্ষণটির অব্যবহিতোত্তরবর্তী যে সেই নীল-সন্তান-গত অপর নীল-ক্ষণটি, তাহাই স্বাকার-প্রতিভাসের সম্পাদন করিয়া পরবর্তী ঐ মনোবিজ্ঞানে বিষয় হইবে^৩ এবং পূর্ববর্তী ঐ চাক্ষুষ নীলবিজ্ঞানটি হইবে ঐ মনোবিজ্ঞানের সমনন্তরপ্রত্যয়। কিন্তু,

১। এতচ্চ সিদ্ধান্তপ্রসিদ্ধং মানসং প্রত্যক্ষম্। নহন্ত সাধকমন্তি প্রমাণম্। এবং-জাতীয়কং তদ্ যদি জ্ঞাৎ ন কশ্চিদেবঃ জ্ঞাদিত্যন্তং লক্ষণমাখ্যাতমন্তেতি। জ্ঞায়বিন্দু, সূত্র ৯, ব্যাখ্যা।

২। স্ববিষয়ানন্তরবিষয়সংহারিণেইন্দ্রিয়জ্ঞানেন সমনন্তরপ্রত্যয়েন জনিতং তন্নোবিজ্ঞানম্। জ্ঞায়বিন্দু, সূত্র ৯।

৩। ন বিদ্যতে অন্তরমন্তেতি। অন্তরং চ ব্যবধানং বিশেষণোচ্চ্যতে। অতশ্চান্তরে প্রতিসিদ্ধে সমানজাতীয়ো দ্বিতীয়ক্ষণভাব্যুপাদেয়ক্ষণ ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়স্ত গৃহ্যতে। তথ্যচ সতি ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়ক্ষণাহত্তরক্ষণ একসন্তানান্তর্ভূতো গৃহীতঃ। জ্ঞায়বিন্দু, সূত্র ৯, ব্যাখ্যা।

সর্বদাই ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, যদি একটি চাক্ষুষ নীল-বিজ্ঞান জন্মাইয়া দিয়াও চক্ষু সব্যাপার থাকে, অর্থাৎ নিম্নলিখিত বা অন্তর নিবন্ধ না হয়, তাহা হইলে পরবর্তী যে সমনস্তর নীল-ক্ষণবিষয়ক অন্ত নীলাকার বিজ্ঞানটি হইবে, তাহা মনো-বিজ্ঞান হইবে না, উহা অন্ত একটি চাক্ষুষ বিজ্ঞানই হইবে^১। নীলাকার বিজ্ঞান জন্মাইয়া দিয়া চক্ষু নির্ব্যাপার হইলেও যদি পরবর্তী অপর নীল-ক্ষণবিষয়ক, অর্থাৎ পরবর্তী অপর নীল-প্রতিভাসী, বিজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহা হইলেই উহা মনো-বিজ্ঞান নামে অভিহিত হইবে। ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানের বিষয়ীভূত নীলাদিক্ষণ এবং মনোবিজ্ঞানের বিষয়ীভূত নীলাদিক্ষণ, ইহারা কখনও পৃথক্ সন্তানগত হইবে না এবং ইন্দ্রিয়জ্ঞানের বিষয়ীভূত ক্ষণটির অব্যবহিতোত্তরবর্তী যে নীলাদিক্ষণটি, তাহাই হইবে মনোবিজ্ঞানের আপন বিষয়। পূর্ববর্তী ইন্দ্রিয়জ্ঞানের বিষয় হইতে পরবর্তী মনোবিজ্ঞানের যে বিষয়, তাহা এক সন্তানান্তর্গত হইলেও সন্তানী ক্ষণ পৃথক্ হওয়ায় (সমানাকারক হইলেও) উহা অনধিগতার্থের প্রতিভাসীই হইল। সুতরাং, পূর্ববর্তী ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানের পরবর্তী যে মনোবিজ্ঞান, তাহাও প্রমাই হইবে^২। সামান্যলক্ষণের প্রতিভাস না থাকায় উহাতে কল্পনাত্তের কোন প্রসঙ্গই নাই। কল্পনাত্ত না থাকায় উহা প্রত্যক্ষেই অন্তর্ভুক্ত হইবে। এজন্ত, প্রত্যক্ষের বিভাগে মনোবিজ্ঞানের পরিগণনা হইয়াছে। এই স্থলে এই কথাটিও বিশেষ করিয়াই মনে রাখিতে হইবে যে, যদি পূর্ববর্তী ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানটি, সমনস্তর-প্রত্যয়-রূপে কারণ না হইয়া, আলম্বন-প্রত্যয়-রূপে পরবর্তী বিজ্ঞানের কারণ হয়, তাহা হইলে ঐ পরবর্তী বিজ্ঞানটি, মনোবিজ্ঞান হইবে না, উহা যোগিজ্ঞানে অন্তর্ভুক্ত হইবে।^৩ পূর্ববর্তী ইন্দ্রিয়জ্ঞানের সহিত পরবর্তী মনোবিজ্ঞানের এক-সন্তান-বর্তিতা-স্থলেই ঐ মনোবিজ্ঞান প্রত্যক্ষ হইবে, অন্তথা নহে।^৪ পূর্বে

১। এতচ্চ মনোবিজ্ঞানমূপরতব্যাপারে চক্ষুশি প্রত্যক্ষনিম্নতে। ব্যাপারবতি তু চক্ষুশি যদ্রপজ্ঞানং তৎ সর্বং চক্ষুরাশ্রিতমেব। ত্যায়বিন্দু, পৃষ্ঠ ৯, ব্যাখ্যা।

২। যদি চ ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়াদন্তো বিষয়ো মনোবিজ্ঞানস্ত তদা গৃহীতগ্রহণাদানন্তিতোহ-প্রামাণ্যদোষো নিরন্তঃ। ঐ।

৩। ঈদৃশেনেন্দ্রিয়বিজ্ঞানেনালম্বনপ্রত্যয়ভূতেনাপি যোগিজ্ঞানং জন্ততে। তন্নিরাসার্থং সমনস্তরপ্রত্যয়গ্রহণম্। ঐ।

৪। তদনেন একসন্তানাত্তভূতয়োরেব ইন্দ্রিয়জ্ঞানমনোজ্ঞানয়োর্জন্তজনকভাবে মনোবিজ্ঞানং প্রত্যক্ষদিত্ত্বং ভবতি। ঐ।

ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান না হইলে এই প্রাত্যক্ষিক মনোবিজ্ঞান হইবে না। ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানকে অপেক্ষা না করিয়াই যদি বাহ্যবিষয়ক মনোবিজ্ঞানের উৎপত্তি হইত, তাহা হইলে কেহ অন্ধ বা বধির থাকিতে পারিত না।^১ কারণ, চক্ষু না থাকিলেও মনোবিজ্ঞানের দ্বারাই রূপের প্রত্যক্ষের সম্ভাবনা আছে। এজন্ত, ইহা বলিতে হইবে যে, মনোবিজ্ঞান ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানকে অপেক্ষা করিয়াই উৎপন্ন হয়।

এক্ষণে স্বসংবেদন বা আত্মসংবেদননামক প্রত্যক্ষের ব্যাখ্যা করা যাইতেছে। “সর্বচিত্তচৈত্তানামাত্মসংবেদনম্”^২ এই গ্রন্থের দ্বারা ধর্ম্মকীর্ত্তি আত্মসংবেদন বা স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ গ্রন্থ হইতে আমরা এই অর্থই পাইতেছি যে, চিত্ত-চৈত্তগুলি, অর্থাৎ চিত্তসম্বন্ধী যে চৈত্তগুলি, তাহারা সকলেই স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষ। বাহ্যর দ্বারা বিষয় গৃহীত হয়, বুদ্ধিশাস্ত্রে তাহাকে চিত্ত নামে অভিহিত করা হইয়াছে। আমরা যখন চিত্তের দ্বারা অর্থ গ্রহণ করি, ঠিক তাহার সঙ্গে সঙ্গেই আবার সুখে আনন্দিত বা দুঃখাদির দ্বারা অভিভূত হইরা যাই। এই যে চিত্তের সহিত এককালে উৎপন্ন সুখ বা দুঃখগুলি, ইহারাই বুদ্ধিশাস্ত্রে চৈত্ত নামে অভিহিত হইয়াছে। এই চৈত্তগুলি শাস্ত্রে বেদনা নামেও কথিত হইয়া থাকে। ইচ্ছা বা ঘৃণাদিও এই চৈত্তই অন্তর্ভুক্ত আছে। যে চিত্তের সমকালে যে চৈত্তটী উৎপন্ন হয়, সেই চৈত্তটীকে সেই চিত্তের অবস্থাবিশেষও বলা হইয়া থাকে। এই যে সুখদুঃখাত্মক চিত্ত-চৈত্তগুলি, অর্থাৎ চিত্তের অবস্থাবিশেষগুলি, ইহারা সকলেই স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষ। কোনটী সুখরূপকারে নিজকে সংবেদিত করে, কোনটী বা দুঃখরূপকারে আপনার সংবেদন ঘটায়। ইহারা অনুভবরূপে সকলেই স্মৃতাভ এবং কোনও সামান্যাকার প্রতিভাস ইহাদের নাই। এজন্ত, ইহারা সকলেই প্রত্যক্ষাত্মক। চিত্তের সহিত ইহাদের এই পার্থক্য যে, চিত্তগুলি বিষয়াংশে প্রত্যক্ষাত্মক, আর ইহার স্বাংশে প্রত্যক্ষাত্মক। ইহার বিষয়ের প্রকাশ করে না, অর্থাৎ বিষয়াকার-প্রতিভাস এই স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষে থাকে না। চিত্তের বিষয়গুলিকে আমরা সুখ বা দুঃখাত্মক বলিতে পারি না। কারণ, চিত্তের

১। যদা চ ইন্দ্রিয়জ্ঞানবিষয়োপাদেয়ভূতঃ জগৎ গৃহীতস্তদা ইন্দ্রিয়জ্ঞানেনাগৃহীতস্ত
গ্রহণাদকবিরীড়াভাবদোষপ্রসঙ্গো নিরস্তঃ। জায়বিন্দু, হস্ত ৯, ব্যাখ্যা।

২। জায়বিন্দু, হস্ত ১০।

• অব্যবহিতোত্তরকালে উৎপন্ন যে অধ্যবসায়গুলি, তাহারা নীলাদি বিষয়ের সুখাদিকপতার অবধারণ বা বিনিশ্চয় করার না।^১ বিকল্পপ্রতীতিগুলি বিষয়ের বদ্রপতাতে প্রত্যক্ষের সাফাৎকারিত্ব-ব্যাপার আছে বলিয়া জানাইবে না, বিষয়কে আমরা তদ্রূপ বলিয়া স্বীকার করিতে পারি না। সুতরাং, নীলানুভবকালে যে সুখের অনুভব হয়, সেই সুখ নীলাদি অর্থ হইতে পৃথক্ই হইবে, এবং এই কারণেই আমরা নীলানুভবকেও সুখানুভব বলিতে পারি না। এতদ্ব্যতীত, সুখস্বরূপ যে অনুভব, তাহা নীলায়কও নহে, তদনুভবাযকও নহে; উহা নীলাদি বিষয় ও তদনুভবাযক যে চিত্র, তাহা হইতে ভিন্ন। এই যে সুখহঃখাণ্ডায়ক চিত্তাবস্থা বা চৈত্বেগুলি, ইহারাই স্বসংবেদননামক প্রত্যক্ষ।

“সর্বচিৎচৈত্যানাম” এই কথাঃ “সকল যে চিত্ত এবং সকল যে চৈত্বে, তাহাদের” এই প্রকার অর্থই স্বাভাবিক এবং এই ব্যাখ্যানুসারে চিত্ত এবং চৈত্বে এই দুইই স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষ বলিয়া পরিগৃহীত হইতে পারে। আর, “সর্বো চ তে চিত্তচৈত্যাশ্চ সর্বচিত্তচৈত্যাঃ”, এই ধর্মোত্তরীয় পঙক্তির^২ দ্বারাও সকল চিত্ত এবং সকল চৈত্বে, এই প্রকার অর্থই পাওয়া যায়। কিন্তু আমরা “চিত্তানাং চৈত্যাঃ চিত্ত-চৈত্যাঃ” এইপ্রকারে প্রথমতঃ বস্তুসমাস করিয়া পরে “সর্বো চ তে চিত্তচৈত্যাশ্চ” এইরূপ কৰ্ম্মধারয় সমাসেই ‘সর্বচিত্তচৈত্বে’ কথাটির ব্যুৎপত্তি গ্রহণ করিয়াছি। ইহার কারণ। এই যে, ধর্মোত্তর “চিত্তমর্থমাত্রগ্রাহি”^৩ এই প্রকারে চিত্তের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। আরও কথা এই যে, নীলাদি-স্বলক্ষণ-জ্ঞাপক-প্রতিভাসী যে চিত্ত বা বিজ্ঞান, তাহাকে ধর্ম্মকীর্ত্তি স্বয়ং ইন্দ্রিয়বিজ্ঞানে অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন। সুতরাং, যাহা ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান হইবে না, মনোবিজ্ঞান হইবে না এবং যোগিজ্ঞানও হইবে না, এমন যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, তাহাকেই স্বসংবেদন বা আত্মসংবেদন বলিতে হইবে। অতথা, যাহা ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান, তাহাই যদি আবার ‘স্বসংবেদন’-প্রত্যক্ষও হইয়া যায়, তাহা হইলে পূর্বকথিত প্রত্যক্ষের চারিপ্রকারে বিভাগ, সাঙ্কর্য্যদোষে ব্যাহত হইয়া যাইবে। এই কারণেই আমরা চিত্তকে, অর্থাৎ নীলাদি-স্বলক্ষণ-জ্ঞাপক-প্রতিভাসী যে ইন্দ্রিয়বিজ্ঞান তাহাকে, বাদ দিবার নিমিত্ত সূত্রস্থ ‘চিত্তচৈত্বে’

১। ন চ গৃহবাণাকারো নীলাদিঃ সাতাদিরূপো বেদ্যতে ইতি বক্তব্যং শক্যতে। যতো নীলাদিঃ সাতরূপেণানুভূয়ন্ত ইতি ন নিশ্চয়তে। ভাষ্যবিন্দু, হৃদ ১০, ব্যাখ্যা।

২। ঐ।

৩। ঐ।

পদটির ষষ্ঠ্যমাস গ্রহণ করিয়াছি। চৈতনের ত্রায় চিত্তগুলিও, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-বিজ্ঞানগুলিও স্বসংবেদন-প্রত্যক্ষেই অন্তর্ভুক্ত হইবে, ইহা আমাদের মনে হয় না।^১

এক্ষণে যোগিজ্ঞানের ব্যাখ্যা করা যাইতেছে। “ভূতার্থ-ভাবনা-প্রকর্ষ-পর্যাস্তজ্ঞঃ যোগিজ্ঞানক্ষেতি”,^২ এই শব্দের দ্বারা ত্রায়বিন্দুকার যোগিপ্রত্যক্ষ বা যোগিজ্ঞানের লক্ষণ করিয়াছেন। এই স্থলে ‘ভূতার্থ’কথার দ্বারা দ্রুত, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ এই যে চতুর্বিধ আর্য্যসত্য, ইহাদিগকে গ্রহণ করা হইয়াছে।^৩ এই আর্য্যসত্য-ভাবনার অর্থাৎ ধ্যানের যে প্রকর্ষ, অর্থাৎ ধ্যাতব্য বস্তু-বিষয়ে জ্ঞানের যে বৈশিষ্ট্য, তাহার যে স্থচনা বা প্রারম্ভ তাহাই প্রকৃত স্থলে প্রকর্ষ।^৪ ধ্যান বা ভাবনা করিতে করিতে যখন দেখা যায় যে, ধ্যাতব্য বিষয় জ্ঞানে অপেক্ষাকৃত পরিষ্কৃটভাবে প্রকাশ পাইতে আরম্ভ করিয়াছে, তখনই বুঝিতে হইবে যে ভাবনা বা ধ্যানের উৎকর্ষ আরম্ভ হইয়াছে। এই উৎকর্ষ বাড়িতে বাড়িতে যখন প্রাপ্ত নীমার আসে, অর্থাৎ কাচাদি স্বচ্ছ আবরণের মধ্য দিয়া বস্তুপ্রকাশের ত্রায় ধ্যাতব্য বস্তু প্রকাশ পাইতে থাকে, তখনই ভাবনা প্রকর্ষের পর্য্যাস্ততা প্রাপ্ত হইয়াছে বলিয়া বুঝিবে।^৫ এই যে চরম প্রাপ্তে আগত ভাবনা-প্রকর্ষ, ইহা হইতে যে আর্য্যসত্যসম্বন্ধে পরিষ্কৃটতম জ্ঞানে হয়, অর্থাৎ করতলস্থ আমলক ফলের ত্রায় পরিষ্কৃটভাবে আর্য্যসত্যগুলি প্রকাশ হয়, ইহাই যোগিজ্ঞান।^৬ এই যে জ্ঞান, ইহা স্বলক্ষণাকারপ্রতিভাসী, অতএব প্রত্যক্ষ।

১। ত্রায়প্রবেশের পঞ্জিকাকার অনুমিতি ঐতিহ্যিকোৎসবসংবেদন-প্রত্যয় বলিয়াছেন। মনে হয়, তিনি ভ্রমে পতিত হইয়াছেন। কারণ, বৌদ্ধমতে সকল জ্ঞান স্বরূপতঃ আত্ম-সংবেদনাত্মক হইলেও সকল জ্ঞানকেই আমরা আত্ম-সংবেদন-প্রত্যয় বলিতে পারি না। কারণ, যাহা কল্পনাত্মক হইবে, সেই অনুমিতি ঐতিহ্যিক জ্ঞানগুলি আত্ম-সংবেদন হইলেও প্রত্যক্ষ হইবে না।

২। ত্রায়বিন্দু, শব্দ ১১।

৩। ভূতঃ সচ্ছতোর্থঃ। প্রমাণেন দৃষ্টঞ্চ সচ্ছতঃ, যথা চর্চাআর্য্যাসত্যানি। ত্রায়বিন্দু, শব্দ ১১, ব্যাখ্যা। বৌদ্ধসম্মত অপরাপর পদার্থকে ভূতার্থ বলিলেও অপসিকান্ত হইবে না। যোগজ প্রত্যক্ষে তাহাদের প্রকাশও অস্বীকৃত হয় নাই; তথাপি যোগিজ্ঞানের বৈশিষ্ট্য দেখাইবার নিমিত্তই আমরা উক্ত আর্য্যসত্যগুলিকেই ভূতার্থ বলিলাম।

৪। ভাবনায়াঃ প্রকর্ষো ভাবনানার্থানুসৃত্ত জ্ঞানস্ত ক্ষুটাত্ত্বারম্ভঃ। ত্রায়বিন্দু, ১১, ব্যাখ্যা।

৫। অত্রকব্যবহিতমিব যদা ভাবমানং বস্তু পশ্যতি সা একর্ষপর্য্যাস্তাবস্থা। ঐ।

৬। করতলামলকবদ্ভাব্যমানার্থস্ত যদর্শনং তদ যোগিনঃ প্রত্যক্ষম্। ঐ।

বৌদ্ধমতানুসারে প্রত্যক্ষের লক্ষণ ও বিভাগের আলোচনা সংক্ষেপে পরিসমাপ্ত হইয়াছে। এক্ষণে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্ব সম্বন্ধে আলোচনা করা যাইতেছে। জ্ঞানবৈশেষিকাদি মতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের প্রাপ্যকারিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ উহা অস্বীকার করিয়াছেন। সুতরাং, প্রত্যক্ষের বিচারে উক্ত আলোচনা অপরিহার্য। বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ প্রাপ্যকারিত্বের কারণবর্ণনা-প্রসঙ্গে বলিয়াছেন —

সান্তরগ্রহণং ন জ্ঞাৎ প্রাপ্তৌ জ্ঞানাদিকশ্চ চ।

অধিষ্ঠানাদহি নীক্ষ্যং ন শক্তিবিশয়ে ক্ষণে ॥

ইহার অভিপ্রায় এই যে, চক্ষুর দ্বারা আমরা বহু দূরে অবস্থিত গ্রহনক্ষত্রাদির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি এবং শ্রবণেন্দ্রিয়ের দ্বারাও আমরা বহুদূরস্থ শব্দের গ্রহণ করি। এই যে সান্তর-গ্রহণ, অর্থাৎ দূরে বস্তুর গ্রহণ, ইহা সম্ভব হয় না, যদি অর্থের, অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য বস্তুর, সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্তকে চাক্ষুষ বা শ্রাবণ প্রত্যক্ষে কারণ বলা হয়। যদি বলা যায় যে, ইন্দ্রিয়সন্নিবর্তের কারণত্ব-পক্ষেও দূরস্থ বিষয়গ্রহণের অনুপপত্তি হয় না, কারণ, দূরস্থ হইলেও চাক্ষুসাদি প্রত্যক্ষ-কালে উহা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দ্বারা সন্নিবর্তিত থাকে। চক্ষুরিন্দ্রিয়টি নয়নচ্ছিদ্র-পথে বহির্গত হইয়া দূরবর্তী বিষয়কেও নিজেদের সহিত সম্বন্ধ করিয়াই লয়।

ইহার বিরুদ্ধে বৌদ্ধগণ বলেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গুলি কখনও নিজ নিজ অধিষ্ঠান হইতে বহির্গত হয় না। সুতরাং, দূরবর্তী বিষয়ের সহিত উহাদের সম্পর্কের অর্থাৎ সন্নিবর্তের সম্ভাবনা নাই। ইহার অভিপ্রায় এই যে, গোলক বা কক্ষসার যাহা নিতান্তই ভৌতিক, তাহাই রূপোপভোগ-বাসনাজ্ঞান কৰ্ম্ম, অর্থাৎ অদৃষ্টকারণবিশেষ-সহকারে চক্ষুরাদি নামে অভিহিত হইয়া থাকে। এই যে গোলকাস্থিত ভৌতিক কক্ষসারাত্মক চক্ষুরিন্দ্রিয়, ইহা কখনও নিজের আশ্রয়-গোলককে পরিত্যাগ করিয়া নয়নচ্ছিদ্রপথে বহির্গত হয় না। সুতরাং, দূরস্থ বস্তুতে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ত হইতে পারে না। কেবল কক্ষসারকে ইন্দ্রিয় না বলিয়া কৰ্ম্মবিশেষ-সহকৃত কক্ষসারকে যে চক্ষুরিন্দ্রিয় বলা হইল, তাহার হেতু দেখাইতে গিয়া বৌদ্ধগণ বলিয়াছেন যে, এমন অনেক অন্ধ আছেন যাহাদের কক্ষসারটি অবিকৃতই আছে, অথচ তাঁহারা নীলপীতাদি কোনও দ্রব্যই দেখিতে পান না। ইহাদিগকে শাস্ত্রে প্রসন্নাক্ষ বলা হইয়া থাকে। এই প্রসন্নাক্ষতাই উপপন্ন হয় না,

বদি অদৃষ্ট-নিরপেক্ষ কেবল কৃষ্ণসারই চক্ষুরিন্দ্রিয় হয়। কারণ, চক্ষুরিন্দ্রিয় থাকিলে রূপ না দেখার প্রশ্ন উঠে না। অদৃষ্টবিশেষ-সহকৃত কৃষ্ণসারকে চক্ষুরিন্দ্রিয় বলিলে প্রসন্নাক্ষের চক্ষুরিন্দ্রিয় নাই, ইহা বলা যায়। কারণ, কৃষ্ণসার থাকিলেও রূপোপভোগবাসনা-নিম্নিত যে অদৃষ্ট বা কর্মবিশেষ, প্রসন্নাক্ষ পুরুষের তাহা না থাকায় উহা তাদৃশ অদৃষ্টসহকৃত কৃষ্ণসারও থাকিল না। বিশেষণের অভাবে বিশিষ্টাভাব সর্বসম্মতই আছে। এক্ষণে আর প্রসন্নাক্ষের রূপের অদর্শন অনুপপন্ন হইল না। কারণ, কৃষ্ণসার থাকিলেও উহাদের চক্ষুরিন্দ্রিয় নাই। উহা না থাকায় উহারা রূপ-দর্শনে অসমর্থ হয়।

এইভাবে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান-বহির্ভাবে অবস্থান অস্বীকার করিয়াই বৌদ্ধগণ চক্ষুরিন্দ্রিয়কে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন। চক্ষুরিন্দ্রিয় যে বহুদূরবর্তী গ্রহনক্ষত্রাদির প্রত্যক্ষ করে, ইহা সর্ববাদিসম্মত এবং কৃষ্ণসার যে গোলকের বহির্ভাগে যায় না, উহা যে সর্বদা গোলকেই থাকে, তাহাও আমরা সকলেই জানি। সুতরাং, ইহা সিদ্ধান্ত করিতে হয় যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় অপ্রাপ্যকারী, যেহেতু উহা সান্তরগ্রাহী, অর্থাৎ দূরস্থ বস্তুর গ্রহণ করে।

কোনও কোনও বৌদ্ধ একদেশী বলেন যে, “অন্তরেণ সর্গ বর্তমানং যদগ্রহণম্” এই ব্যুৎপত্তিতে সান্তরগ্রহণ পদটী নিষ্পন্ন হইয়াছে। সুতরাং, এই পদটী বিষয়-দেশ হইতে ব্যবহৃত-গ্রহণ-রূপ অর্থ বুঝাইতেছে। ইহার অভিপ্রায় এই যে, যে স্থলে দূরস্থ বিষয়ের চাক্ষুষ জ্ঞান হয়, সেই স্থলে ঐ চক্ষুরাশ্রিত জ্ঞান, তদীয় বিষয় হইতে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। কারণ, জ্ঞানের আশ্রয়ভূত দেশ যে চক্ষুরিন্দ্রিয়, তাহা হইতে ঐ জ্ঞানের বিষয় যে চন্দ্রসূর্য্যাদি, তাহা বহুদূরস্থ থাকে। এই যে ব্যবধানপ্রাপ্ত গ্রহণ, ইহাই চক্ষুরিন্দ্রিয়ের অপ্রাপ্যকারিত্বকে আমাদের নিকট প্রমাণিত করে। এই মতানুসারে অপ্রাপ্যকারিত্বের অনুমানটী নিম্নলিখিত আকারে পর্য্যবসান পাইবে—“চক্ষুরিন্দ্রিয়মপ্রাপ্যকারি সান্তরগ্রহণবস্তুং, যন্নৈবং তন্নৈবং, যথা ভ্রাণেন্দ্রিয়ম্”। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়স্থলে আমরা দেখিতে পাই যে, প্রাপ্যকারী হইলেই তাহা নিরন্তর-গ্রহণের আশ্রয় হয়। ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়গুলি নিজ নিজ বিষয়ের সহিত প্রাপ্ত হইয়াই উহাদের গ্রহণ করে; সুতরাং, স্বীয় বিষয়ের দ্বারা ব্যবহৃত হয় না। বিষয়ের দ্বারা প্রাপ্ত যে ইন্দ্রিয়, তাহাতেই বিষয়ের জ্ঞানটী বিद्यমান থাকে। ইহার দ্বারা নিরন্তর-গ্রহণে প্রাপ্য-

কারিত্বের ব্যাপকত্ব প্রমাণিত হইল। সান্তরগ্রহণ উহার বিরুদ্ধ হইরাছে ; সুতরাং, ব্যাপক-বিরুদ্ধের উপলব্ধিবলে চক্ষুরিল্লির অপ্রাপ্যকারিত্বই প্রমাণিত হইয়া যাইতেছে।

আর, পৃথুতর বস্তুর গ্রহণের দ্বারাও চক্ষুরিল্লির অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রমাণিত হইয়া যায়। চক্ষুরিল্লি যে নিম্ন অপেক্ষায় অনেক বৃহৎ বস্তু গ্রহণ করে, ইহা আমরা সকলেই জানি। সাগর-পর্বতাদি অনেক বৃহৎ বৃহৎ বস্তু চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হইয়া থাকে। এই যে পৃথুতর বস্তুর গ্রহণ, ইহা চক্ষুরিল্লির প্রাপ্য-কারিত্বপক্ষে সম্ভব হয় না। কারণ, চক্ষুরিল্লির আকার ঐ সকল সাগর-পর্বতাদি হইতে অনেক ক্ষুদ্র হওয়ায় উহা ঐ সকল বস্তুকে নিম্ন সম্বন্ধের দ্বারা সর্বাংশে পরিব্যাপ্ত করিতে পারে না, অতি অল্প অংশই পরিব্যাপ্ত করিতে পারে। প্রাপ্যকারী হইলে ততটুকু অংশেরই গ্রহণ হইবে, যতটুকু অংশ প্রাপ্তির দ্বারা সমাক্রান্ত হয়। কিন্তু, প্রকৃতপক্ষে আমরা বৃহৎ বৃহৎ বস্তু দেখিতে পাই। সুতরাং, চক্ষুরিল্লি অপ্রাপ্তের গ্রহণ করে বলিয়াই প্রমাণিত হইবে।

আরও কথা এই যে, চক্ষুরিল্লির দ্বারা দিক্ ও দেশের গ্রহণ হয়। অতঃ প্রাপ্য-কারী ইল্লির দ্বারা তাহা হয় না। আমরা চক্ষু মুদ্রিত করিয়া কেবল স্পর্শাদির সাহায্যে বস্তুর দিক্ অবধারণ করিতে পারি না ; অথচ চক্ষুরিল্লির দ্বারা আমরা বস্তুর পূর্বোক্তরাদি দিক্‌সমূহের বিনির্গম করিয়া থাকি। সুতরাং, চক্ষুকে অপ্রাপ্য-কারী বলিয়াই স্বীকার করিতে হয়। অর্থাৎ, প্রাপ্যকারিত্বের ব্যাপক যে দিক্ প্রভৃতির অজ্ঞান, দিগবধারণ তাহার বিরুদ্ধ ধর্ম্ম। অতএব, ব্যাপক-বিরুদ্ধো-পলব্ধির বলে চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব প্রমাণিত হইয়া যায়।

নিম্নলিখিত কারণেও চক্ষুর প্রাপ্যকারিত্ব সম্ভব হয় না। আমরা ইহা সকলেই জানি যে, বৃক্ষাদি এবং তদপেক্ষা বহুদূরবর্তী যে চন্দ্রমণ্ডলাদি, এই দুইই চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হয় এবং ইহার ষুগপৎই দৃষ্ট হইয়া থাকে। যদি চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয়ের সহিত চক্ষুর সন্নির্কর্ষ অপেক্ষিত হইত, তাহা হইলে উক্ত দ্বিবিধ বস্তু-সম্বন্ধে চাক্ষুষ জ্ঞান সমকালে সমুৎপন্ন হইতে পারিত না। কারণ, নিকটস্থ বৃক্ষ-দেশে চক্ষুর উপস্থিতি অপেক্ষা চন্দ্রমণ্ডলে চক্ষুর উপস্থিতিতে অনেক অধিক সময় প্রয়োজন হইত। সুতরাং, অগ্রে প্রাপ্ত বৃক্ষের প্রথমে প্রত্যক্ষ হইত, পশ্চাৎ বথাসময়ে চন্দ্রমণ্ডলের প্রত্যক্ষ হইত। কিন্তু, এইপ্রকার কাল-ভেদে আমরা

দূর ও নিকটস্থ বস্তুর চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ করি না, সমকালেই করি। এতএব, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের এই যে সমকালতা, ইহার অনুপপত্তিই প্রমাণিত করিয়া দিতেছে যে, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়ের সহিত চক্ষুর প্রাপ্তি, অর্থাৎ সন্নিবর্ধ, অপেক্ষিত নহে।

পূর্বোক্ত যে সকল যুক্তির দ্বারা বৌদ্ধ দার্শনিকগণ চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব সিদ্ধান্ত করেন, তাহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, যদি চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়ের সহিত চক্ষুরিল্লিরের কোনও সন্নিবর্ধ অপেক্ষিতই না হয়, তাহা হইলে যে কোনও চক্ষুমান্ ব্যক্তিরই সর্বদা সকল যোগ্য-বিষয়ের চক্ষুর দ্বারা প্রত্যক্ষ করা উচিত। সন্নিবর্ধের অপেক্ষা থাকিলে অবশ্যই উক্ত আপত্তি হয় না। কারণ, সাগর, পর্বত প্রভৃতির দ্বারা যে সকল প্রত্যক্ষযোগ্য বস্তু চক্ষুর সহিত ব্যবধান-প্রাপ্ত, সেইগুলি আবরণের বিরোধিতায় চক্ষুরিল্লিরের দ্বারা সন্নিবর্ধই হইতে পারে নাই। অতএব, অসম্বন্ধতানিবন্ধন আবরণ-কালে তাহাদের চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবে না। সন্নিবর্ধের অনাবশ্যকতা-পক্ষে ঐ ব্যাখ্যা সম্ভব হইবে না। কারণ, অনাবৃত ও আবৃতের অসন্নিবর্ধতা তুল্য হওয়ার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে আবরণের কোনও প্রকার বিঘ্নকারিত্ব থাকিতে পারে না। সুতরাং, আবরণের অনুপপত্তিই প্রমাণিত করিয়া দিতেছে যে, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়ের সহিত চক্ষুর সন্নিবর্ধ নিতান্তই আবশ্যক।

তাহা হইলেও উত্তরে বৌদ্ধগণ বলিবেন যে, পূর্বোক্ত আপত্তির বিশেষ কোনও মূল্য আছে বলিয়া তাঁহারা মনে করেন না। অজ্ঞতাবশতই পূর্বপক্ষী তাঁহাদের সম্বন্ধে ঐরূপ আপত্তির উত্থাপন করিয়াছেন। কারণ, আবৃত ও অনাবৃত এই উভয়ের অসন্নিবর্ধতা তুল্য হইলেও উভয়ের তুল্যভাবে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের যোগ্যতা নাই। পূর্বপক্ষী বাহাকে আবৃত বলিতেছেন, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে বিষয়-ভাব, অর্থাৎ যোগ্যতা নাই, বলিয়াই তাহার চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইবে না। যাহারা প্রত্যক্ষে ইন্দ্রিয়সন্নিবর্ধের অপেক্ষা স্বীকার করেন, তাঁহারাও যোগ্যতাকে অস্বীকার করিতে পারেন না। কারণ, আত্মা বা আকাশাদি দ্রব্যের সহিত চক্ষুঃসন্নিবর্ধ স্বীকার করিয়াও ঐ গুলির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ তাঁহারা স্বীকার করেন না। অতএব, চাক্ষুষ প্রত্যক্ষে অব্যোগ্যতা-নিবন্ধনই উহাদের অপ্রত্যক্ষতা স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং, যোগ্যতাকে কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না।

মহামতি দিগ্‌নাগ সান্তরগ্রহণকে লিঙ্গরূপে গ্রহণ করিয়া চক্ষুর অপ্রাপ্যকারিত্ব

সাধন করিয়াছেন। সুতরাং, তদীয় অনুমানটী “চক্ষুঃ অপ্রাপ্যকারি সান্তরগ্রহণাৎ” এই আকারে প্রযুক্ত হইবে। আমরা ঐ অনুমানটীকে স্পষ্টভাবে বুঝিবার নিমিত্ত অবশ্যই জিজ্ঞাসা করিব যে, তিনি সান্তরগ্রহণ পদটির কিরূপ অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন। আমরা উহার “সান্তরস্ত গ্রহণম্” অথবা “সহ অন্তরেণ গ্রহণম্” এইভাবে দুই প্রকারে ব্যুৎপত্তি করিতে পারি। প্রথম ব্যুৎপত্তি অনুসারে সান্তরগ্রহণ পদটী অপ্রাপ্তবস্ত-বিষয়ক গ্রহণরূপ অর্থের প্রতিপাদক হইবে। এই অপ্রাপ্ত-বস্ত-বিষয়ক গ্রহণকে লিঙ্গ করিয়া চক্ষুতে অপ্রাপ্যকারিত্বের অনুমান করা সম্ভব হয় না। কারণ, ইহাতে সাধ্য ও হেতু অভিন্ন হইয়া যায়। যে অনুমানে বাহা সাধ্য সেই অনুমানে তাহা কখনই হেতু বা লিঙ্গ হইতে পারে না। অনুমানের পূর্ধারণ পর্য্যন্ত বাহার পক্ষবৃত্তিটী নিশ্চিত থাকে না, এমন বস্তুই সাধারণতঃ অনুমানে সাধ্য হইয়া থাকে এবং অনুমানের পূর্বেই বাহাতে সাধ্য-নিরূপিত ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্ম্মতা অবধারিত থাকে, এইরূপ কোনও বস্তুই অনুমানের হেতু বা লিঙ্গ হয়। অতএব, অনুমানে একই বস্তু সাধ্য ও হেতুরূপে বিভিন্ন পদ-সাহায্যেও প্রযুক্ত হইতে পারে না। কিন্তু, প্রকৃতস্থলের অনুমানে তাহাই হইয়াছে। কারণ, প্রতিজ্ঞাবাক্যস্থ অপ্রাপ্যকারিত্ব পদেও অপ্রাপ্তবস্ত-বিষয়ক গ্রহণরূপ অর্থই বিবক্ষিত হইয়াছে এবং সান্তরগ্রহণ পদের দ্বারাও ঐ অপ্রাপ্তবস্ত-বিষয়ক গ্রহণকেই লিঙ্গরূপে বিবক্ষিত করা হইয়াছে। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা বেশ বুঝিতে পারিলাম যে, সান্তরগ্রহণ পদের প্রথমোক্ত ব্যুৎপত্তি অনুসারে “চক্ষুঃ অপ্রাপ্যকারি সান্তরগ্রহণাৎ” এই আকারে অনুমানের প্রয়োগ সম্ভব হয় না। যেহেতু বাক্য ভিন্ন ভিন্ন হইলেও বাহা সাধ্য, তাহাই লিঙ্গরূপে গৃহীত হইয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয় নিজ বিষয়কে প্রাপ্ত না হইয়াই তাহার গ্রহণ করিয়া থাকে এইরূপ সংস্কারে আবদ্ধ হইয়াই বৌদ্ধ দার্শনিকগণ উহাকে অপ্রাপ্যকারী বলিয়াছেন।

আর, যদি “সহ অন্তরেণ গ্রহণম্” এই দ্বিতীয় ব্যুৎপত্তিতে সিদ্ধ সান্তরগ্রহণ পদটী লিঙ্গের প্রতিপাদন করিয়াছে বলিয়া তাঁহাদের অভিপ্রেত হইয়া থাকে, তাহা হইলেও আমরা বলিতে বাধ্য হইব যে, “চক্ষুঃ অপ্রাপ্যকারি সান্তরগ্রহণাৎ” এইভাবে অনুমানের প্রয়োগ সমীচীন হয় না। যদিও ইহাতে পূর্বের দ্বারা সাধ্য ও হেতুর অভিন্নতা হয় নাই। কারণ, অপ্রাপ্তবস্ত-বিষয়ক গ্রহণকে লিঙ্গ করা হয় নাই; পরন্তু, অন্তর ও ঘটপটাদি অর্থ, এতদ্ব্যতিরিক্ত বিষয়ক গ্রহণকেই লিঙ্গরূপে

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

অনুমান

প্রমাণের সামান্যলক্ষণ ও বিভাগের আলোচনা প্রসঙ্গে আমরা ইহা জানিয়াছি যে বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমান এই দুইটি মাত্র প্রমাণই স্বীকৃত হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে পূর্বে প্রত্যক্ষ প্রমাণের আলোচনা করা হইয়াছে। সুতরাং, এক্ষণে ক্রমপ্রাপ্ত অনুমান প্রমাণের আলোচনা করা বাইতেছে। অনুমান-প্রমাণসম্বন্ধে অনেকে অনেকানেক কথা বলিয়াছেন। বৌদ্ধমতানুসারে উক্ত প্রমাণসম্বন্ধে আমরা ততটাই আলোচনা করিব, যতটা পর্য্যন্ত আলোচিত হইলে অনুমান-প্রমাণসম্বন্ধে বৌদ্ধসিদ্ধান্তের যথাযথ ধারণা লোকের হইতে পারে। এইস্থলে আমরা অতিপরম্পরাগত বিচারাংশের অবতারণা করিব না বলিয়াই মনে করিয়াছি। আমরা বিচারের যে অংশকে অতিদূরাগত বলিয়া মনে করি, অনেকে হয়ত সেই অংশকেই সাক্ষাদাগত মনে করেন। সুতরাং, কোন্ অংশ দূরাগত বলিয়া পরিত্যাজ্য এবং কোন্ অংশ নহে, তাহাও আমরাই নিজবোধানুসারে স্থির করিব। অতথা, ইহা অতিবিস্তৃত ও দূরবিগম্য হইয়া যাইবে।

প্রথমতঃ আমাদের ইহা দেখিতে হইবে যে, অনুমানের কোনও সামান্যলক্ষণ সম্ভব হয় কি না। অনুমান পদটি ফল ও করণ এই উভয় অর্থেই প্রযুক্ত হইয়া থাকে। ভাববাচ্যে নিষ্পন্ন হইলে উহা অর্থপরিচ্ছেদাত্মক ফলের এবং করণবাচ্যে ব্যুৎপন্ন হইলে উহা ফলগত অর্থাকার প্রতিভাসস্বরূপ প্রমাণের সমুপস্থাপক হইয়া থাকে। বৌদ্ধমতে ফলগত অর্থাকার প্রতিভাসই যে প্রমাণ অর্থাৎ প্রমার করণ, তাহা আমরা প্রমাণের সামান্যতঃ আলোচনায় জানিয়াছি। প্রথমপক্ষে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতানিশ্চয়-জ্ঞাত যে সাধ্যাকার প্রতিভাসী নিশ্চরাত্মক বিকল্পজ্ঞান, তাহাই অনুমান হইবে। সুতরাং, উক্তপক্ষে সাধ্যানিরূপিতব্যাপ্তিপ্ৰকারক নিশ্চয়তাবচ্ছিন্ন-জ্ঞানকতানিরূপিতজ্ঞাতাশালিনিশ্চয়ত্বই অনুমানের সামান্যলক্ষণ হইবে। দ্বিতীয় পক্ষে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতানিশ্চয়জ্ঞাত যে ফলগত সাধ্যাকার প্রতিভাস, তাহাই অনুমান

হইবে। সুতরাং, উক্তপক্ষে সাধ্যানিরূপিতব্যাপ্তি প্রকারকনিশ্চয়তাবচ্ছিন্নজনকতা-নিরূপিতজ্ঞতাশালিপ্রতিভাসহই অনুমানের সামান্তলক্ষণ হইবে।

যদিও তত্ত্বতঃ ফল ও করণভেদে অনুমান পূর্বোক্ত দ্বিবিধরূপই হইবে, তথাপি শাস্ত্রে ত্রিরূপ-লিঙ্গপ্রতিপাদক মহাবাক্যকে পরার্থানুমান নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। কিন্তু, আমরা পূর্বে যে অনুমানের সামান্তলক্ষণ করিয়াছি, তাহা উক্ত পরিভাষিত পরার্থানুমানে সমন্বিত হইবে না। কারণ, উহা কলাত্মক বা প্রতিভাসাত্মক নহে; পরন্তু, উহা বাক্যাত্মক। অতএব, দ্বিবিধ সামান্তলক্ষণেরই উক্ত বাক্যাত্মক পরার্থানুমানে অব্যাপ্তির আশঙ্কা থাকিয়া গেল। উত্তরে আমরা বলিষ যে, আমাদের সামান্তলক্ষণ অব্যাপ্তিদোষে দ্রষ্ট হয় নাই। কারণ, আমরা ফল বা প্রমাণেরই সামান্তলক্ষণ করিয়াছি। অতএব, সাধ্যপরিচ্ছেদাত্মক ফল বা সাধ্যাকারপ্রতিভাসই উহার লক্ষ্য হইবে, পরম্পরায় ফল বা প্রতিভাসের প্রয়োজক যে বাক্যাত্মক পরিভাষিত পরার্থানুমান, তাহা উহার লক্ষ্য হইবে না। সুতরাং, কথিত সামান্তলক্ষণের বাক্যাত্মক পরার্থানুমানে সঙ্গতি না হইলেও উহা অব্যাপ্তি-দোষে দ্রষ্ট হয় নাই। ফলের বা ফলগত প্রতিভাসের পরম্পরায় প্রয়োজক বলিয়াই ত্রিরূপ-লিঙ্গের প্রতিপাদক মহাবাক্যকে পরার্থানুমান নামে উপচরিত করা হইয়াছে। উহা মুখ্যতঃ বা তত্ত্বতঃ অনুমান নহে।

অনুমানের সামান্তলক্ষণ সম্বন্ধে ধর্মোত্তর বলিয়াছেন যে, অনুমানের কোনও সামান্তলক্ষণ সম্ভব হইবে না। কারণ, স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক ধর্ম এবং পরার্থানুমান বাক্যাত্মক ধর্ম। সুতরাং, পরম্পর অত্যন্ত বিসদৃশ উক্ত দ্বিবিধ ধর্মের কোনও সামান্তলক্ষণ হইতে পারে না। এই কারণেই ধর্মকীর্তি শ্রায়বিন্দুগ্রন্থে অনুমানের সামান্তলক্ষণ না বলিয়াই উহার বিভাগ করিয়াছেন।^১ কিন্তু, আমরা ধর্মোত্তরের উক্ত ব্যাখ্যার সমর্থন করিতে পারিলাম না। কারণ, পূর্বোক্ত রীতিতে অনুমানের সামান্তলক্ষণ সম্ভব হয় বলিয়াই আমাদের বিশ্বাস।

শ্রায়প্রবেশবৃত্তিকার হরিভদ্র সূরি অনুমান কথাটির ব্যুৎপত্তিকথন-প্রসঙ্গে অনুমানের সামান্তলক্ষণের সূচনা করিয়াছেন। অনুমান পদটী নিত্যসমাসে নিপ্পন্ন হইয়াছে। স্বপদান্তর্ভাবে উহার বিগ্রহবাক্যের রচনা হইবে না। নিত্যসমাসে

১। পরার্থানুমানঃ শব্দাত্মকং স্বার্থানুমানন্ত জ্ঞানাত্মকং, তয়োৱত্যন্তভেদান্নৈকলক্ষণমস্মি।
ততঃ অতিনিয়তং লক্ষণমাখ্যাতুং প্রকারভেদঃ কথ্যতে। শ্রায়বিন্দু, হৃদ, ১, পরি ২, ব্যাখ্যা।

স্বপদবিগ্রহ হয় না। সুতরাং, “পশ্চান্মানং-অনুমানম্” এইভাবে অস্বপদেই উহার বিগ্রহ হইবে। পশ্চাৎ পদটী উত্তরবর্তিত্ব-প্রকারে অর্থের উপস্থাপন করে। যাহা পরবর্তী তাহাকেই পশ্চাৎ বলা হইয়া থাকে। উত্তরবর্তিত্বটী সাপেক্ষ পদার্থ। কোনও পূর্ববর্তী বস্তুকে অপেক্ষা করিয়াই অথ কোনও বস্তু উত্তরবর্তী হইয়া থাকে। কোনও পূর্ববর্তীকে (লিঙ্গ-গ্রহণ ও সম্বন্ধস্বরূপ পূর্ববর্তীকে) অপেক্ষা করিয়া উত্তরকালে যে মান অর্থাৎ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাই অনুমান। সুতরাং, লিঙ্গগ্রহণ ও সম্বন্ধ অর্থাৎ ব্যাপ্তিস্বরূপ এতদুভয়জ্ঞাত যে জ্ঞান, তাহাই অনুমান অর্থাৎ ফলীভূত অনুমিতি-প্রমিতি হইবে^১। এইস্থলে লিঙ্গগ্রহণ পদটির দ্বারা প্রত্যক্ষোত্তরবর্তী যে পক্ষবিষয়তানিরূপিতলিঙ্গবিষয়তাশালী বিকল্পপ্রতীতি তাহাকেই অভিহিত করা হইয়াছে। এইপ্রকার অধ্যবসায়াত্মক লিঙ্গদর্শন এক সাধ্যতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ননিরূপিতব্যাপ্তিবিষয়তানিরূপিতহেতুতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়তাশালী যে স্মরণাত্মক নিশ্চয়, এই উভয়প্রকার নিশ্চয়জ্ঞাত যে জ্ঞান, তাহাই অনুমান বা অনুমিতি হইবে। অনেক স্থলে ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের দ্বারা স্মরণাত্মক যে লিঙ্গজ্ঞান, অর্থাৎ পক্ষতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়তানিরূপিতহেতুতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়তাশালী যে স্মরণাত্মক নিশ্চয়, তাহার ফলেও স্বার্থানুমিতি হইয়া থাকে। পক্ষধর্মতাস্কানের অর্থাৎ লিঙ্গজ্ঞানের নিশ্চয়াত্মকতাই অনুমিতিতে অপেক্ষিত, গ্রহণরূপতা বা স্মরণরূপতা অপেক্ষিত নহে। অতএব, অনুমিতির পরিচায়করূপে গৃহীত লিঙ্গজ্ঞানে যদি গ্রহণত্বের প্রবেশ থাকে, তাহা হইলে স্মরণাত্মক লিঙ্গনিশ্চয়ের ফলে যে অনুমিতি হয়, তাহাতে উহা অব্যাপ্ত হইবে। বিশেষতঃ উক্ত ভৈরবী নিশ্চয় সর্বত্র অনুমিতিতে অপেক্ষিত হইলেও লক্ষণে উভয়ের প্রবেশ নিশ্চয়জন। কেবল মাত্র সম্বন্ধস্বরূপজ্ঞাত্বই, অর্থাৎ সাধ্যতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ননিরূপিতব্যাপ্তিস্বাঃ বচ্ছিন্নবিষয়তানিরূপিতপক্ষতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নবিষয়তাশালিনিশ্চয়তাবচ্ছিন্নজনকতানিরূপিতজ্ঞাতাবচ্ছিন্ন অনুমিতির সামান্ত্রলক্ষণ হইতে পারে অতএব,

১। অনুশঙ্গঃ পশ্চাদর্থো। পশ্চান্মানমনুমানম্। পক্ষধর্মগ্রহণসম্বন্ধস্য পূর্বকমিতার্থঃ।
তায়প্রবেশবৃত্তি, পৃঃ ১১। (বরোদা সং)

লিঙ্গরূপস্ত ধর্মস্ত প্রত্যক্ষং গ্রহণং চ সম্বন্ধস্বরূপকতিবিগ্রহে পক্ষধর্মস্ত হেতোঃ গ্রহণসম্বন্ধস্বরূপে।
তে পূর্বে যন্ত জ্ঞানন্ত তন্তথা। যদ্বা পক্ষধর্মস্ত গ্রহণক সাধ্যসাধনয়োঃ বিনির্ভাবরূপস্ত সম্বন্ধস্ত
স্মরণকতিবিগ্রহঃ। পঞ্জিকা, পৃঃ ৪০। (বরোদা সং)

যদিও ন্যায়প্রবেশের বৃত্তিগ্রাহে হরিভদ্র স্থির ও পঞ্জিকা গ্রাহে পার্শ্বদেব প্রোক্ত উভয়জগত্বের দ্বারাই অনুমিতির পরিচয় দিয়াছেন ইহা সত্য, তথাপি পূর্বোক্ত প্রকারে একটীমাত্র কারণকে লইয়াই লক্ষণের পরিষ্কার করিতে হইবে। অত্যাধা, লক্ষণটী ব্যর্থবিশেষণতা-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে।

যদিও শব্দপ্রমাণসম্বন্ধে বৌদ্ধদার্শনিকগণের যাহা বক্তব্য, তাহা প্রমাণের সামান্য-লক্ষণ-প্রসঙ্গেই আলোচিত হওয়া উচিত ছিল, তাহা হইলেও ঐ স্থলে আমরা শব্দের প্রামাণ্যবিষয়ে কোনও কথা বলি নাই। কারণ, উহা সর্ব্বথাই অনুমান-সাপেক্ষ। সুতরাং, অনুমানের সামান্যলক্ষণ নির্বচন করিয়া শব্দপ্রামাণ্যসম্বন্ধে বৌদ্ধদার্শনিকগণের অভিপ্রায় অতিসংক্ষেপে বর্ণনা করা যাইতেছে।

প্রমাণবার্ত্তিকের টীকায় চন্দ্রগোমী বলিয়াছেন যে, যদিও অলীক সামান্যলক্ষণের প্রকাশক হওয়ায় অনুমিত্যাত্মক বিজ্ঞান বাস্তবিকপক্ষে ভ্রান্তই, তাহা হইলেও তাঁহারা অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। কারণ, উহা প্রতিবন্ধসাপেক্ষ।^১ অর্থাৎ, সাধ্যব্যাপ্যত্বপ্রকারে লিপ্সদর্শনের ফলে অনুমিতির উৎপত্তি হয়। সুতরাং, যুক্তি-সাপেক্ষতা থাকায়ই, অর্থাৎ সাধানিরূপিতব্যাপ্তিপ্রকারে হেতুনিশ্চয়ের অপেক্ষা থাকার জন্তই, তাঁহারা অনুমিতির প্রামাণ্যস্বীকার করেন, অপ্রাস্তত্বনিবন্ধন নহে। ঐরূপ হইলে ভ্রান্তবিজ্ঞান যে অনুমিতি, তাহার প্রামাণ্য বৌদ্ধমতে স্বীকৃত হইত না। এইভাবে শব্দও যদি প্রতিবন্ধ, অর্থাৎ ব্যাপ্তি, প্রতিপাদন করিয়া ব্যাপকীভূত অর্থের প্রতিপাদন করে, তাহা হইলে তাঁহারা সেই শব্দেরও প্রামাণ্য স্বীকার করিয়া থাকেন এবং উহা, অর্থাৎ সেইরূপ শব্দও, অনুমান-প্রমাণ বলিয়াই পরিগণিত হইবে।

কিন্তু, চন্দ্রগোমীর এই কথার দ্বারাও আমরা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম না যে, বৌদ্ধদার্শনিকগণ কি বৈশেষিকদর্শনের রীতি অনুসারে শব্দ-প্রমাণকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করিতে চাহেন অথবা অত্র প্রণালীতে উহারা উহাকে অনুমানপ্রমাণে অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন।

ন্যায়প্রবেশবৃত্তিকার হরিভদ্র স্থির ও পঞ্জিকাকার পার্শ্বদেবও বলিয়াছেন যে,

১। অনুমানস্ত তু ভ্রান্তত্বে সত্যপি প্রতিবন্ধবশাৎ প্রামাণ্যম্। শব্দাদি (শাকাদি) জ্ঞানস্ত ত্বেৎ প্রামাণ্যেহভূপগম্যমানেহনুমাণে অন্তর্ভাবাদপক্ষধর্ম্মপ্রাপ্তগমকস্বাদর্শানর্থবিবেচনাশ্রয়ত্বমনুমানৈত্বেৎ। প্রমাণবার্ত্তিক, চন্দ্রগোমিকৃত টীকা, পৃঃ ৮।

শব্দপ্রমাণ বৌদ্ধমতে অনুমানই অন্তর্ভুক্ত আছে এবং যে প্রণালীতে উহাকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করা হইয়াছে, তাহার পরিচয় আমরা প্রমাণসমুচ্চয় হইতে পাইতে পারি। অতএব, এই বৃত্তিগ্রন্থে আর উহা আলোচিত হইল না।^১ ইহারা যে প্রমাণসমুচ্চয়ের কথা বলিয়াছেন, তাহার প্রত্যক্ষাংশ (তিব্বতীয় অনুবাদের অনুবাদ) যথাকথঞ্চিৎ পাওয়া গেলেও অনুমানাংশ অতীবধি আমরা পাই নাই। সুতরাং, আমরা যে ঐ গ্রন্থের সাহায্যে শব্দপ্রমাণসম্বন্ধে বৌদ্ধ নৈরায়িকগণের অভিপ্রায় জানিতে পারিতেছি না, ইহা অতি সত্য কথা। এমন একটা প্রয়োজনীয় বিষয়কে ইহারা কেন যে বিশদ করিলেন না, তাহা বুঝা গেল না।

আমাদের মনে হয় বৈশেষিকগণ যে প্রণালীতে শব্দপ্রমাণকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন, সেই প্রণালীতে বৌদ্ধসম্প্রদায় শব্দকে অনুমানে অন্তর্ভুক্ত করেন নাই। যে বাক্যসমূহ কোনও না কোনও পরার্থানুমানে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইতে পারে, সেইরূপ বাক্যকেই বৌদ্ধসম্প্রদায় প্রমাণ বলেন। যে সকল বাক্যের পরার্থানুমানে পর্য্যবসান হইবে না, সেই বাক্যের প্রামাণ্য তাঁহারা স্বীকার করেন না। এইরূপে পরার্থানুমানে পর্য্যবসানের দ্বারাই তাঁহারা শব্দের অনুমান-প্রমাণে অন্তর্ভাব করিয়া থাকেন। ব্যবহারিকভাবে পরার্থানুমান যে শব্দাত্মক, তাহা আমরা অনুমানের সামান্যলক্ষণপ্রসঙ্গে জানিয়াছি। এফণে ইহা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝা গেল যে, কিরূপ বাক্য বৌদ্ধমতে প্রমাণ বলিয়া গৃহীত হইবে এবং কেন উহা অনুমানে অন্তর্ভুক্ত হইবে।

যে সকল বাক্য পরার্থানুমানে পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে না, তাহা বৌদ্ধমতানুসারে প্রমাণ না হইলেও, ঐ সকল বাক্য শুনিয়া শ্রোতার কোনও অর্থের বোধই হইবে না, ইহা বৌদ্ধসিদ্ধান্ত নহে। অপ্রমাণ বাক্য শুনিয়াও শ্রোতার অর্থবোধ অবশ্যই হইবে; পরন্তু, উহা বিকলাত্মক হইবে এবং উহা অর্থাংশে সর্বথা নিশ্চয়াত্মক হইবে না।

১। তথাহি বৌদ্ধানাং হে এব প্রমাণে প্রত্যক্ষানুমানে। শেবপ্রমাণানামত্রৈবান্তর্ভাবাৎ। অন্তর্ভাবশ্চ প্রমাণসমুচ্চয়াদিণ্ড চর্চিত্ত্বান্নেহ প্রতন্ততে। জায়প্রবেশবৃত্তি, পৃঃ ৩৫ (বরোদা সং)।

অন্যনর্থঃ প্রত্যক্ষানুমানব্যতিরিক্তপ্রমাণানাং যদি সত্যার্থপ্রাপকত্বং তদানয়োরবাস্তর্ভাবো বিজ্ঞেয়ঃ। অপার্থাপ্রাপ্যকারীণি তদা অপ্রমাণান্তেব তানি। সংদর্শিতার্থপ্রাপকত্বং হি প্রমাণং জ্ঞাদিত্তি ভাবঃ। পঞ্জিকা, পৃঃ ৭৫ (বরোদা সং)।

এক্ষণে প্রথম পরিপ্রাপ্ত স্বার্থানুমানের নিরূপণ করা যাইতেছে। এই নিরূপণে অনুমান পদটির ভাবব্যুৎপত্তি গ্রহণ করা হইল। সূত্রাং অনু-মিত্যাত্মক ফলেরই কারণমুখে আলোচনা করা যাইতেছে। মহামতি দিগ্‌নাগ তদীয় প্রমাণসমুচ্চয়গ্রন্থে “পক্ষধর্ম্মস্তুদংশেন ব্যাপ্তো হেতুস্তিধৈব সং। অবিনাভাবনিয়ম্যাক্ষেপাভাসান্ততোহপরে ॥” — এই কারিকার দ্বারা অনুমিতি-লক্ষণের সূচনা করিয়াছেন। উক্ত কারিকার দ্বারা গ্রন্থকার বাহ্য পক্ষের ধর্ম্ম এবং বাহ্য সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট, তাহাকে হেতু বলিয়াছেন। সূত্রাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, হেতুর পক্ষবৃত্তিত্বনিশ্চয় এবং উহাতে সাধ্যানিরূপিত ব্যাপ্তির নিশ্চয়ের ফলে আমাদের যে সাধ্যাকারপ্রতিভাসী নিশ্চয়াত্মক বিকল্পজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহাই দিগ্‌নাগের মতানুসারে অনুমিতি হইবে। হেতুতে পক্ষধর্ম্মত্ব, অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিত্ব ও সাধ্যানিরূপিতব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলে সমুৎপন্ন জ্ঞান যে অনুমিতিরূপ হয়, ইহা প্রায় সর্ববাদিসম্মত। সূত্রাং, ফলীভূত অনুমিতির স্বরূপসম্বন্ধে বাদিগণের মধ্যে মতবৈষম্য নাই বলিয়াই অনুমিতির নিরূপণে প্রবৃত্ত হইয়াও মহামতি দিগ্‌নাগ সাক্ষাৎভাবে অনুমিতির স্বরূপের নির্ণয় করেন নাই, পরন্তু হেতুরই নিরূপণ করিয়াছেন। হেতুর স্বরূপসম্বন্ধে বাদিগণের যে ঐকমত্য নাই, তাহা পরে জানিতে পারিব। দিগ্‌নাগ পক্ষধর্ম্মত্ব ও সাধ্যানিরূপিতব্যাপ্তি এই রূপ বা বিশেষণ যাহাতে থাকিবে তাহাকে হেতু বলিয়াছেন। সূত্রাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, দিগ্‌নাগের মতে উক্ত বৈরূপ্যই হেতুর লক্ষণ।

যদিও ধর্ম্মকীর্তি তদীয় হেতুবিবন্ধুতে প্রদর্শিত দিগ্‌নাগোক্ত কারিকা-বলম্বনেই হেতুর নিরূপণ করিয়াছেন এবং পক্ষধর্ম্মত্ব ও সাধ্যানিরূপিতব্যাপ্তি এই রূপদ্বয়কেই হেতুর লক্ষণরূপে স্বীকার করিয়াছেন বলিয়া মনে হওয়া স্বাভাবিক, তথাপি তিনি তাঁহার জ্ঞানবিবন্ধুতে রূপত্রয়কে হেতুর লক্ষণ বলিয়াছেন।^১ সূত্রাং, হেতুর রূপসম্বন্ধে দিগ্‌নাগ ও ধর্ম্মকীর্তির ঐকমত্য নাই বলিয়াই ধরিয়া লইতে হয়। কিন্তু, আমাদের ইহাই মনে হয় যে, উক্ত গ্রন্থকারদ্বয়ের হেতুর রূপ-সম্বন্ধে কোনও মতভেদ নাই। জ্ঞানবিবন্ধুতে পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই তিনটি রূপকে মিলিতভাবে হেতুর লক্ষণ বলা হইয়াছে। ইহাদের মধ্যে পক্ষ-

১। তত্র ত্রিরাপাদিস্বাদ্ যদনুমেয়ে জ্ঞানং তদনুমানম্। জ্ঞানবিবন্ধু, পরি ২, সূত্র ৩।

বৃত্তিরূপ রূপটির কথা সাংস্কারাবেই দিওঁ নাগ উক্ত কারিকায় পক্ষধর্ম পদের দ্বারা বলিয়াছেন। “তদংশেন ব্যাপ্তঃ” এই অংশের দ্বারা তিনি অর্থতঃ সপক্ষবৃত্তির ও বিপক্ষাবৃত্তিরের সূচনা করিয়াছেন। কারণ, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি না হইলে তাহা কখনই সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হয় না। সুতরাং, কথিত একটা রূপ ও স্থিতি দুইটা রূপ লইয়া দিওঁ নাগের মতেও হেতুর ত্রৈরূপ্য অব্যাহতই আছে। সাধ্য-নিরূপিতব্যাপ্তিকে হেতুনক্ষণের অন্তর্গত করিলে, পৃথগ্ভাবে আর সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তিরের গ্রহণ করিতে হয় না; পরন্তু, উহাতেও পক্ষবৃত্তিরের পৃথগ্বেষ অবশ্যই করিতে হয়। কারণ, সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকিলেও স্থলবিশেষে পক্ষবৃত্তির না থাকিতে পারে। “হ্রদো বহিমান্ ধূমাৎ” অথবা “উক্লোহগোলকং বহিমদ্ধূমাৎ” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে হেতুরূপে অভিমত ধূমটা বহিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তিবিশিষ্ট হইয়াছে। এইরূপ হইলেও উহা উক্ত স্থলে হেতু হইবে না। কারণ, হেতুরূপে অভিমত ঐ ধূমটা হ্রদ বা উক্লোহগোলকস্বক পক্ষে বৃত্তি হয় নাই। এই কারণেই মহামতি দিওঁ নাগ সাধ্যনিরূপিত ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতা অর্থাৎ পক্ষবৃত্তির এই দ্বৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিয়াছেন। সুতরাং, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, উক্ত দ্বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্য হেতুর লক্ষণ হইবে এবং উক্ত মত-দ্বয়ের মধ্যে অর্থতঃ কোনও বৈষম্য নাই। উক্ত দ্বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্যপ্রকারে হেতুর বিনিশ্চয়ের ফলে যে সাধ্যাকারপ্রতিভাসী নিশ্চরাস্বক বিকল্পজ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, তাহাই অনুমিতরূপ বলিয়া গৃহীত হইবে।

বদি পক্ষধর্মত্ব অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিরকে পরিত্যাগ করিয়া সপক্ষবৃত্তির ও বিপক্ষাবৃত্তির এই রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণ বলা যায়, তাহা হইলে “হ্রদো বহিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় ধূমরূপ হেতুভাসে উক্ত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে। কারণ, উক্ত স্থলেও ধূমে সপক্ষবৃত্তির ও বিপক্ষাবৃত্তিররূপ দ্বৈরূপ্য যথায়তাবেই বিদ্যমান আছে। উক্তস্থলে বহি সাধ্য হওয়ার মহানস সপক্ষ এবং হ্রদাদি বিপক্ষ হইবে। ধূমরূপ হেতুভাসে মহানসস্বক যে সপক্ষ, তদবৃত্তির এবং হ্রদাত্মক যে বিপক্ষ, তদবৃত্তির আছে। উক্ত অতিব্যাপ্তি-দোষের নিরাসের নিমিত্তই পক্ষবৃত্তিরকে হেতুরূপের অন্তর্গত করা হইয়াছে। এক্ষণে আর প্রদর্শিত অতিব্যাপ্তির অবকাশ নাই। কারণ, উক্তস্থলীয় ধূমস্বক হেতুভাসে পক্ষ যে হ্রদ, তদবৃত্তিটা না থাকায় উহা ত্রিরূপ হয় নাই।

সপক্ষবৃত্তিত্বকে পরিত্যাগ করিয়া পক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণ বলিলে, উহা “শব্দো নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় শ্রাবণত্বরূপ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যায়। কারণ, শ্রাবণত্ব শব্দরূপ পক্ষে বৃত্তি এবং ঘটপটাদিরূপ বিপক্ষে অবৃত্তি হইয়াছে। লক্ষণে সপক্ষবৃত্তিত্বের প্রবেশ থাকিলে আর উক্ত অতিব্যাপ্তির অবকাশ থাকে না। কারণ, সপক্ষ যে আকাশাদি, তাহাতে শ্রাবণত্বরূপ হেতুটী বৃত্তি হয় নাই।

উক্ত রূপত্রয়ের একএকটিকে পৃথক্ পৃথক্ ভাবে গ্রহণ করিয়াও হেতুর লক্ষণ করা সম্ভব হয় না। কারণ, ঐরূপ পৃথক্ পৃথক্ লক্ষণগুলিও হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যায়। সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই দুইটিকে পরিত্যাগ করিয়া যদি কেবল পক্ষবৃত্তিত্বকে হেতুর লক্ষণ করা যায়, তাহা হইলে উহা “পৰ্বতো-বহিমান্ কৃতকত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় সাধারণানৈকান্তিকরূপ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। উক্তস্থলীয় হেতুরূপে অভিমত যে কৃতকত্বটী, তাহাও পৰ্বতাত্মক পক্ষে বৃত্তি হইয়াছে। পক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই দুইটী রূপকে পরিত্যাগ করিয়া যদি কেবল সপক্ষবৃত্তিত্বকে হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলেও উহা উক্ত স্থলের সাধারণানৈকান্তিক হেত্বাভাসেই অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। কারণ, কৃতকত্বটী মহানসাদি সপক্ষে বৃত্তি হইয়াছে। পক্ষবৃত্তিত্ব ও সপক্ষবৃত্তিত্ব এই দুইটী রূপকে পরিত্যাগ করিয়া যদি কেবল বিপক্ষাবৃত্তিত্বকে হেতুর লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলেও উহা “হ্রদো বহিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। কারণ, উক্তস্থলীয় যে ধূমাত্মক হেতুটী অর্থাৎ হেতুরূপে অভিমত ধূমটী, তাহা নদী প্রভৃতি বিপক্ষে বাস্তবিকপক্ষেই অবৃত্তি হইয়াছে। সুতরাং, পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপত্রয়কে অথবা পক্ষবৃত্তিত্ব ও সাধ্যব্যাপ্যত্ব এই রূপদ্বয়কেই হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করিতে হইবে।

দিগ্‌নাগ পক্ষবৃত্তিত্ব ও সাধ্যব্যাপ্যত্ব এই রূপদ্বয়কে হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। ইহাতে যদি আপত্তি করা যায় যে, উক্ত দ্বৈরূপকে হেতুর লক্ষণ বলা যায় না। কারণ, উহা “পৰ্বতো বহিমান্ পৰ্বতত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলীয় পৰ্বতত্ব-রূপ অসাধারণ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া গিয়াছে। কারণ, উহা পৰ্বতরূপ পক্ষে বৃত্তি এবং বহিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্য হইয়াছে। সুতরাং, উক্ত দ্বৈরূপটী

পৰ্বতত্বে থাকায় উহা কথিত অসাধারণ-হেতুভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া গিয়াছে। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, উক্ত হেতুলক্ষণটী উক্ত অসাধারণ-হেতুভাসে অতিব্যাপ্ত হয় নাই। কারণ, পৰ্বতত্বটী আদৌ বহির ব্যাপ্যই হয় নাই। পৰ্বতমাত্রই বহির অধিকরণ হয় না। সুতরাং, বহিঃশূন্য পৰ্বতে পৰ্বতত্বটী থাকায় উহাতে বহিরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি নাই।

যদি আপত্তি করা যায় যে, উক্ত দ্বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিলে উহা “উৎপত্তিকালাবচ্ছিন্নো ঘটো গন্ধবান্ পৃথিবীত্বাৎ ঘৃতাদিবৎ” ইত্যাদিপ্রয়োগ-স্থলীয় পৃথিবীত্বরূপ হেতুভাসে অতিব্যাপ্ত হয়। কারণ, উক্ত হেতুটী ঘটাত্মক পক্ষে বৃত্তি এবং গন্ধরূপ সাধ্যের ব্যাপ্য হইয়াছে, অথবা উহাতে ঘটাত্মক-পক্ষবৃত্তিত্ব, জলরূপ-বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এবং ঘৃতাদিরূপ-সপক্ষবৃত্তিত্ব, এই রূপত্রয় যথার্থই বিद्यমান আছে। উক্তস্থলীয় হেতুকে অবশ্যই আভাস বলিতে হইবে। কারণ, উৎপত্তি-কালাবচ্ছেদে ঘটাদিরূপ জ্ঞাত্ত্রব্যে গন্ধাদি গুণ না থাকায় উহা বাধিত হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, উক্ত দ্বৈরূপ্য বা ত্রৈরূপ্যকে কেমন করিয়া হেতুর লক্ষণরূপে গ্রহণ করা যায়।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূৰ্বপক্ষীর আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, গন্ধরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি পৃথিবীত্বে না থাকায় উহা উক্ত রূপদ্বয়বিশিষ্ট হয় না। গন্ধরূপ সাধ্যের কালাপেক্ষায় অধিককালীন যে পৃথিবীত্ব, তাহা গন্ধের ব্যাপ্য হইতে পারে না। যাহা বদপেক্ষায় অধিক দেশ বা অধিক কালে বৃত্তি হয়, শাস্ত্রকারগণ তাহাকে তাহার অব্যাপ্যই বলিয়াছেন। গন্ধরূপ সাধ্যের পক্ষে বিপক্ষ যে উৎপত্তিকালাবচ্ছিন্ন ঘট, তাহাতে বৃত্তি হওয়ার উক্তস্থলীয় পৃথিবীত্বরূপ হেতুতে ত্রৈরূপ্যও নাই। সুতরাং, অতিব্যাপ্তি প্রভৃতি দোষশূন্য যে দ্বৈরূপ্য বা উক্ত ত্রৈরূপ্য, তাহাকে হেতুর লক্ষণ বলিয়া গ্রহণ করার কোনও বাধা নাই।

আমরা পূৰ্বে যে হেতুর রূপসম্বন্ধে বিপ্রতিপত্তির কথা বলিয়াছিলাম এক্ষণে তাহা বিশেষভাবে আলোচিত হইতেছে। কেহ কেহ এইরূপ অভিमत পোষণ করিতেন যে, পক্ষবৃত্তিত্বটী কখনও হেতুরূপে অন্তর্ভুক্ত থাকিতে পারে না।

১। যো যন্ত দেশকালাত্যাং সমো ন্যূনোহপি বা ভবেৎ।

স ব্যাপ্যো ব্যাপকস্তস্ত সমো বাভ্যধিকোহপি বা ॥

শ্লোকবার্ত্তিক, অনুমানপরিচ্ছেদ, শ্লো, ৫।

বহুবহু স্থলে হেতুতে পক্ষবৃত্তিভেদে নিশ্চয় ব্যতিরেকেও হেতুকে সাধ্যের সহিত
 • নিয়তপ্রতিবন্ধ, অর্থাৎ হেতুকে সাধ্যের ব্যাপ্যরূপে জানিয়াই আমরা ধর্ম্মবিশেষে
 সাধ্যধর্ম্মের অনুমান করিয়া থাকি। সুতরাং, পক্ষধর্ম্মত্বকে কখনই আমরা
 হেতুরূপের অন্তর্গত বলিতে পারি না। হেতুতে পক্ষধর্ম্মভেদে নিশ্চয় ব্যতিরেকেই
 যে স্থলবিশেষে আমরা অনুমান করিয়া থাকি, তাহা হই একটা দৃষ্টান্ত অবলম্বন
 করিলেই বুঝা যায়। আমরা পর্ব্বতাদির অধোদেশস্থ নদীর পূর দেখিয়া
 উর্দ্ধস্থ পর্ব্বতাদি দেশে বৃষ্টির অনুমান করিয়া থাকি। এস্থলে অনুমানের
 পক্ষ যে উর্দ্ধদেশ, তদ্ব্যবহারে অধোদেশের নদীপূরে নাই এবং উক্ত নদীপূরে
 উর্দ্ধদেশাত্মক পক্ষধর্ম্মতার নিশ্চয়কে অপেক্ষা না করিয়াই ঐ উর্দ্ধদেশে আমরা
 বৃষ্টির অনুমান করিয়া থাকি। আমরা বালকবিশেষকে ব্রাহ্মণ বলিয়া অনুমান
 করিতে পারি, যদি আমরা তদীয় মাতা ও পিতাকে নিশ্চিতভাবে ব্রাহ্মণ
 বলিয়া জানি। সাধারণতঃ নিম্নোক্ত আকারে অনুমানটির প্রয়োগ হয়—
 “বালকোহয়ং ব্রাহ্মণঃ জনকজনন্যো ব্রাহ্মণত্বাৎ”। এই অনুমানের হেতু যে
 জনকজননীর ব্রাহ্মণত্ব, তাহাতে বালকরূপ পক্ষধর্ম্মতার নিশ্চয় ব্যতিরেকেই আমরা
 উক্তরূপ অনুমান করিয়া থাকি। আমরা সমুদ্রে জলস্ফীতি দেখিয়া মেঘাবৃত্ত
 আকাশে চন্দ্রের উদয় অনুমান করি। এই অনুমানের পক্ষ যে চন্দ্র, তদ্ব্যবহারে
 জ্ঞান ব্যতিরেকেই জলস্ফীতির দ্বারা আমরা উহার উদয়ের অনুমান করিয়া
 থাকি। আকাশে কুন্তিকা নক্ষত্রপুঞ্জের উদয় দেখিয়া আমরা রোহিণীনামক
 নক্ষত্রপুঞ্জের উদয়কে আসন্ন বলিয়া মনে করি। এই অনুমানের পক্ষ যে

১। নথৈবমনুমানন্ত প্রামাণ্যৈপক্ষধর্ম্মমপ্যনুমানং প্রমাণং স্থানপ্রতিপন্নাদিগমাৎ।
 যথাঃশুভ্রাদীপূরং দৃষ্টোপরি বৃষ্টানুমানম্। যথা—শিশুরয়ং ব্রাহ্মণঃ মাতাপিত্রো ব্রাহ্মণ্যাদিতি।
 তদ্রূপ—

নদীপূরোহপ্যাধো দেশে দৃষ্টঃ সমুপরিস্থিতাম্।

নিয়ম্যো গময়তোব বৃত্তাং বৃষ্টিং নিয়ামিকাম্॥

এবং প্রত্যক্ষধর্ম্মত্বং জ্যেষ্ঠং হেতুসমিচ্ছতে।

তৎপূর্ব্বোক্তান্ত্রধর্ম্মত্বদর্শনাদ্যভিচার্য্যতে॥

পিত্রোচ্চ ব্রাহ্মণত্বেন পুত্রব্রাহ্মণতানুমা।

সর্ব্বলোকপ্রসিদ্ধা ন পক্ষধর্ম্মমপেক্ষতে॥

প্রমাণবার্ত্তিক, চন্দ্রগোমিত্তক ব্যাখ্যা পৃঃ ১০।

রোহিণী নক্ষত্রপুঞ্জের আসন্ন উদয়, কৃত্তিকার উদয়ে তর্কস্মতার জ্ঞানভিন্নই আমরা কৃত্তিকোদয়ের দ্বারা আসন্ন রোহিণীদয়ের অনুমান করিয়া থাকি। সুতরাং, উক্ত অনুমানগুলির পক্ষ ও হেতুর বিশ্লেষণ করিলে ইহা কখনও বলা যায় না যে, পক্ষবর্ষতাও হেতুরূপের অন্তর্গত।

ইহার উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষী যাহা বলিয়াছেন আপাতদৃষ্টিতে তাহা সত্য বলিয়াই মনে হয়; কিন্তু, বিচার করিয়া দেখিলে উক্ত মতকে অসমীচীনই বলিতে হয়। কারণ, নদীর পূর দেখিয়া আমরা নদীর উর্দ্ধদেশেই বৃষ্টির অনুমান করি, নদী অপেক্ষা নিম্নদেশে বৃষ্টি হইয়াছিল বলিয়া আমরা বুঝি না। উর্দ্ধদেশ, নিম্নদেশ বা স্থানান্তর যদি তুল্যভাবেই নদীপূরের সহিত অসম্বন্ধ হয়, তাহা হইলে উর্দ্ধদেশের তায় নিম্নদেশ বা স্থানান্তরেও তুল্যভাবেই বৃষ্টিমানের প্রসক্তি হয়। কারণ, উক্ত বিভিন্ন দেশগুলির নদীপূরের সহিত অসম্বন্ধতা সমানই আছে। এই যে নিম্নদেশে সাধ্যানুমান হয়, ইহার দ্বারাই প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে যে, উক্ত দেশবিশেষের সহিতই হেতুর সম্বন্ধ আছে, যে কোনও দেশের সহিত নহে। সুতরাং, পক্ষবর্ষতা যে হেতুরূপের অন্তর্গত, ইহা নিঃসন্দিগ্ধ। অতএব, আমাদের পূর্বকথিত স্থলগুলিতে নিম্নোক্ত আকারে অনুমানের প্রয়োগ হইবে। প্রথম স্থলে, “নদী উপরিবৃষ্টিমদেশসম্বন্ধিনী শ্রোতঃশীঘ্রত্বে সতি পূর্ণফলকাষ্ঠাদিবহনবস্ত্রে সতি পূর্ণত্বাৎ পূর্ণবৃষ্টিমন্নদীবৎ” — এই আকারে অনুমানের প্রয়োগ হইবে। উক্ত প্রয়োগে নদীকে পক্ষ, বৃষ্টিমদূর্দ্ধদেশসম্বন্ধিত্বকে সাধ্য এবং শ্রোতঃশীঘ্রত্ব ও পূর্ণফলকাষ্ঠাদিবহনবস্ত্রবিশিষ্ট পূর্ণত্বকে হেতুরূপে উপগ্রস্ত করা হইয়াছে। উক্ত হেতুটী নদীরূপ পক্ষে যথাযথই বৃত্তি হইয়াছে। দ্বিতীয় স্থলে, “বালকোহয়ং ব্রাহ্মণঃ ব্রাহ্মণব্রাহ্মণীজ্ঞত্বাৎ” — এই আকারে অনুমানটির প্রয়োগ হইবে। উক্ত প্রয়োগে বালকটি পক্ষ, ব্রাহ্মণত্ব সাধ্য এবং ব্রাহ্মণব্রাহ্মণীজ্ঞত্বকে হেতু করা হইয়াছে। নির্দিষ্ট বালকাত্মক পক্ষে ব্রাহ্মণব্রাহ্মণীজ্ঞত্বরূপ হেতুটির বস্তুতঃই বৃত্তি হইয়াছে। তৃতীয় স্থলে, “গগনমাসমোদয়রোহিণ্যানক্ষত্রপুঞ্জবৎ সমুদিতোদয়কৃত্তিকাত্যনক্ষত্রপুঞ্জবস্ত্বাৎ” — এই আকারে অনুমানটির প্রয়োগ হইবে। উক্ত প্রয়োগে গগন পক্ষ, আসমোদয়-রোহিণীনক্ষত্রপুঞ্জ সাধ্য এবং উদয়বিশিষ্ট-কৃত্তিকানক্ষত্রপুঞ্জবস্ত্বটী হেতু

হইয়াছে। উক্ত হেতুটিও বাস্তবিক পক্ষেই গগনাত্মক পক্ষে বৃত্তি হইয়াছে। অতএব, এফণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবে বুঝিতে পারিলাম যে, পূর্বপক্ষী যে অপক্ষদ্বন্দ্বহেতুক অনুমানের কথা বলিয়াছেন, তাহা তদীয় অজ্ঞতারই পরিচায়ক, বিজ্ঞতার নহে।

পাত্রস্বামিপ্রমুখ অপর এক দার্শনিকসম্প্রদায় মনে করিতেন যে, যদিও পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপত্রয় হেতুতে থাকে ইহা সত্য, তথাপি ঐ ত্রৈরূপ্যই যে হেত্বাভাস হইতে হেতুর বৈশিষ্ট্য, তাহা নহে। পরন্তু, অগ্ৰথানুপপন্নত্বই হেত্বাভাস হইতে হেতুর বৈশিষ্ট্য। সুতরাং, ত্রৈরূপ্য হেতুর লক্ষণ নহে, অগ্ৰথানুপপন্নত্বই হেতুর লক্ষণ। “স শ্রামো মিত্রাতনয়ত্বাৎ অপরমিত্রাতনয়বৎ” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে মিত্রাতনয়ত্বরূপ হেতুতে পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপত্রয় যথাযথই বিদ্যমান আছে। উক্ত রূপত্রয়বিশিষ্ট হইয়াও মিত্রাতনয়ত্বটী শ্রামত্বরূপ সাধ্যের পক্ষে হেতু নহে, হেত্বাভাসই। শ্রামত্বরূপ সাধ্য ব্যতিরেকেও মিত্রাতনয়ত্বটী উপপন্ন হইতে পারে বলিয়াই উহা শ্রামত্বের হেতু হইবে না। সুতরাং, একমাত্র অগ্ৰথানুপপন্নত্বই, অর্থাৎ সাধ্যব্যতিরেকে অনুপপন্নমানত্বই, হেতুর রূপ বা হেত্বাভাস হইতে হেতুর বৈশিষ্ট্য, ত্রৈরূপ্য নহে।

“ভাবাভাবৌ কথঞ্চিৎ সদাশ্রকৌ কথঞ্চিৎপলভ্যমানত্বাৎ” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে সপক্ষ ও বিপক্ষ এই দুইটীই অপ্রসিদ্ধ। কারণ, ভাব বা অভাব সবই পক্ষ হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, উক্তস্থলে সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই দুইটী রূপই অপ্রসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে; কেবল পক্ষবৃত্তিত্বাত্মক একটী রূপের দ্বারাই কথঞ্চিৎপলভ্যমানত্বটী হেতু হইয়াছে। অতএব, উক্তস্থলে হেতুতে অব্যাপ্তি হয় বলিয়া ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যায় না। সাধারণাদি হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তি হওয়ায় কেবল পক্ষবৃত্তিত্ব যে হেতুর লক্ষণ হইতে পারে না, তাহা

১। অগ্ৰথানুপপন্নত্ব নমু দৃষ্টা হইতেছে।

নাসতি ত্র্যংশকস্তাপি তস্মাৎ স্ত্রীবা ত্রিলক্ষণাঃ ॥ তত্ত্বসংগ্রহ, কা ১৩৬৪ ॥

অগ্ৰথানুপপন্নত্ব এব শৌভনো হেতু নর্ত্ত পুনঃপ্রিলক্ষণঃ। তথ্যাসত্যগ্ৰথানু — পপন্নত্বে ত্র্যংশকস্তাপি তৎপুত্রত্বাদে ন দৃষ্টা হইতেছে। ঐ, পঞ্জিকা।

আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। সুতরাং, অত্থানুপপন্নত্বকেই অগত্যা হেতুর রূপ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে।

“শশী চন্দ্রঃ চন্দ্রত্বেন ব্যাপদিগ্ধমানত্বাৎ” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলেও সপক্ষ সম্ভব হইবে না। কারণ, পক্ষীভূত যে শশী, তদ্বিত্ত্ব এমন কোনও ধর্ম্মান্তর অগতে নাই বাহ্য চন্দ্র হইবে। সুতরাং, সপক্ষ অপ্রসিদ্ধ হওয়ার উক্ত স্থলে ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যাইবে না। “শব্দো নিত্যঃ শ্রাবণত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে শ্রাবণত্ব-রূপ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্ত হওয়ার পক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপদ্বয় যে হেতুর লক্ষণ হইতে পারে না, তাহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি। অতএব, অগত্যা অত্থানুপপন্নত্বকেই হেতুর লক্ষণ বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। অথবা, “চক্ষুঃ বিদ্যমান-রূপগ্রহণসাধকতমশক্তিকম্ অনুপহতত্বে সতি রূপদর্শনার্থং প্রেক্ষাপূর্ব্বেকারিভির্ব্যাপা-র্যমাণত্বাৎ” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলেও সপক্ষ প্রসিদ্ধ হইবে না। পক্ষীভূত যে চক্ষুরিন্দ্রিয়, তদ্ব্যতিরিক্ত এমন একটা ধর্ম্মও অগতে পাওয়া যাইবে না, বাহ্যতে রূপগ্রাহকশক্তি আছে। সুতরাং, এই স্থলেও পক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব, এই দুইটীমাত্র রূপই সম্ভব হইবে। উক্ত রূপদ্বয় যে হেতুর লক্ষণ হইতে পারে না তাহা অব্যবহিত পূর্বেই আমরা জানিয়াছি। অতএব, গত্যান্তর না থাকায় অত্থানুপপন্নত্বকেই হেতুর রূপ বলিতে হইবে। উক্ত নানাবিধ যুক্তির সাহায্যে পাত্রস্বামী এবং তাঁহার অনুবর্ত্তিগণ বলিয়াছেন যে, উক্ত ত্রৈরূপ্য হেতুর রূপ নহে, পরন্তু, অত্থানুপপত্তিই একমাত্র হেতুর রূপ। অত্থানুপপন্ন হইলেই তাহা হেতু হইবে, অত্থা ত্রিরূপ হইলেও তাহা হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে।

ইহার উত্তরে আমরা বলিতে পারি যে, পাত্রস্বামী এবং তাঁহার অনুগামিগণ যে অত্থানুপপত্তিরূপ ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিয়াছেন, ঐ অত্থানুপপত্তি, অর্থাৎ সাধ্যের সহিত হেতুর অবিনাশ্যব, কি সামান্যতঃ, অর্থাৎ বিশেষ বিশেষভাবে পর্তত. মহানসাদি ধর্ম্মীর গ্রহণ না করিয়া, ‘যত্র যত্র ধূমঃ তত্র তত্র বহিঃ’ এইভাবে গৃহীত হইবে, অথবা বিশেষ বিশেষভাবে ধর্ম্মীর আশ্রয়ে উহা গৃহীত হইবে। যদি তাঁহারা প্রথম পক্ষ অবলম্বন করিয়া বলেন যে, উক্ত অত্থানুপপত্তি হেতুতে সামান্যতঃই গৃহীত হইবে, বিশেষতঃ নহে, তাহা হইলে উক্ত অত্থানুপপত্তিরূপ ত্রৈরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলা যাইবে না। কারণ, ঐরূপ বলিলে “শব্দোহ-নিত্যঃ চাক্ষুসত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে অসিদ্ধ হেত্বাভাসে উক্ত লক্ষণের অতিব্যাপ্তি

হইয়া যাইবে। অনিত্যত্বরূপ সাধ্যের অবিনাভাব চাক্ষুষত্বে আছে। আকাশ, প্রতिसংখ্যানিরোধ ও অপ্রতিসংখ্যানিরোধ ভিন্ন অপরাপর ধর্ম্মমাত্রেরই অনিত্যত্ব বৈভাবিকমতে স্বীকৃত আছে। সুতরাং, উক্ত অতিব্যাপ্তির নিরাসের নিমিত্ত অবশ্যই পক্ষবৃত্তিকে হেতুরূপে অন্তর্ভুক্ত করিতে হইবে।

আর, যদি তাঁহারা এইরূপ বলেন যে, বিশেষতঃ ধর্ম্মীকে অবলম্বন করিয়াই হেতুতে সাধ্যের অবিনাভাব বা অত্থাখনুপপত্তির গ্রহণ হয়, তাহা হইলেও জিজ্ঞাসা হইবে যে অবিনাভাব গ্রহণের বিশেষ ধর্ম্মীটি কি সপক্ষ বা পক্ষ হইবে। যদি সপক্ষকে অবলম্বন করিয়া অবিনাভাবের গ্রহণ হয় বলিয়া তাঁহারা মনে করেন, তাহা হইলেও দোষ হইবে যে, ঐরূপে অবিনাভূত হেতুর দ্বারা পক্ষে সাধ্যানুমিতির কোনও সম্ভাবনা থাকিবে না। কারণ, অবিনাভাবগ্রহণে যাহা সামান্যতঃও পক্ষের সহিত সংস্পৃষ্ট থাকে না, তাহা কখনই পক্ষে সাধ্যের অমুমাপক হইতে পারে না এবং এই পক্ষে পূর্বোক্ত স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি থাকিয়াই যাইবে। কারণ, ঘটাদি অর্থাৎ নীলাদি ক্ষণাত্মক সপক্ষে চাক্ষুষত্বটী অনিত্যত্বের সহিত অবিনাভূতই আছে। সুতরাং, “শব্দোহনিত্যঃ চাক্ষুষত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তির উদ্ধার হইল না। যদি তাঁহারা অবিনাভাবগ্রাহক বিশেষধর্ম্মিক্রমে পক্ষের গ্রহণ করেন, তাহা হইলে উক্ত স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তির উদ্ধার হইয়া যাইবে ইহা সত্য; কারণ, চাক্ষুষত্বটী শব্দাত্মক পক্ষে না থাকায় পক্ষান্তর্ভাবে উহাতে অনিত্যত্বরূপ সাধ্যের অবিনাভাব বা অত্থাখনুপপত্তি গৃহীত হইবে না। এইরূপ হইলেও তাঁহাদিগকে সর্বত্র অমুমানে সিদ্ধসাধন-দোষ স্বীকার করিতে হইবেই। কারণ, অবিনাভাব গ্রহণের সময়েই তাঁহারা পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় স্বীকার করিয়া বসিয়াছেন। পূর্বে পক্ষধর্ম্মীতে সাধ্যের নিশ্চয় না থাকিলে কখনই পক্ষধর্ম্মী অবলম্বনে হেতুতে সাধ্যের অবিনাভাব নির্ণীত হইতে পারে না। সুতরাং, অত্থরূপনিরপেক্ষভাবে কেবল অত্থাখনুপপত্তিকে কখনই হেতুরূপ বা লক্ষণ বলা যাইতে পারে না।

আরও কথা এই যে, অত্থাখনুপপত্তি বা অবিনাভাবও অময় এবং ব্যতিরেকের দ্বারাই গৃহীত হইবে।^১ অময় ও ব্যতিরেকের গ্রহণ না হইলে

১। শাস্ত্রে সপক্ষবৃত্তিকে “অময়” এবং বিপক্ষাবৃত্তিকে ব্যতিরেক বলা হইয়াছে। অময়ঃ সপক্ষবৃত্তিঃ ব্যতিরেকঃ বিপক্ষাবৃত্তিঃ। তত্ত্বসংগ্রহ, কা ১৩৮৪, পঞ্জিকা।

কখনই হেতুতে সাধ্যের অন্তথানুপপত্তি গৃহীত হইতে পারে না। সুতরাং, অন্তথানুপপত্তিকে হেতুর রূপ বলিলে কলতঃ সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্বকেও হেতুর রূপ বলিয়া অবশ্যই স্বীকার করা হইল। পূর্বকথিত স্করুপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে অতিব্যাপ্তির নিরাসের নিমিত্ত যে সপক্ষবৃত্তিত্ব হেতুর রূপে অন্তর্ভুক্ত হইবে, তাহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি। অতএব, পাত্রস্বামী ও তাঁহার অনুবর্তিগণও অজ্ঞাতভাবে সপক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব, এই রূপত্রয়কেই হেতুর লক্ষণ বা রূপ বলিয়া স্বীকার করিয়া ফেলিয়াছেন। পরন্তু, বিশ্লেষণের অভাববশতই তাঁহারা অন্তথানুপপত্তিরূপ ঐকরূপ্যকে হেতুর লক্ষণ বলিয়া ত্রৈরূপ্যের হেতুরূপত্ব অস্বীকার করিয়াছেন।

পূর্বপক্ষী যে “স শ্রামো মিত্রাতনয়ত্বাৎ” এইস্থলে ত্রৈরূপ্যসঙ্গেও হেত্বাভাসত্বের কথা বলিয়াছেন, তাহাও সমীচীন হয় নাই। কারণ, উক্ত স্থলে হেতুতে বাস্তবিকপক্ষে ত্রৈরূপ্যই নাই। শ্রামত্বশূন্য মিত্রাতনয়ে বৃত্তি হওয়ায় উক্ত হেতুটি আদৌ বিপক্ষে অবৃত্তিই হয় নাই। সুতরাং, মিত্রাতনয়রূপ হেত্বাভাসে ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয় নাই। শ্রামত্বাভাব ও মিত্রাতনয়ত্ব (অর্থাৎ শ্রামবর্ণ না হওয়া ও মিত্রাতনয় হওয়া) এতদুভয়ের মধ্যে কোনও বিরোধ না থাকায় মিত্রাতনয়ত্বে বিপক্ষাবৃত্তিত্বটি সন্দিগ্ধ হওয়ায় উক্ত স্থলে হেতুতে ত্রৈরূপ্য নাই। অতএব, ইহা বলা সঙ্গত হয় নাই যে, অতিব্যাপ্তিদোষে দৃষ্ট হওয়ায় উক্ত ত্রৈরূপ্য হেতুর রূপ বা লক্ষণ হইতে পারে না।

আমাদের পূর্বপক্ষী “ভাবাভাবৌ কথঞ্চিৎ সদাশ্রকৌ কথঞ্চিদুপলভ্যমানত্বাৎ” ইত্যাদি সঙ্কেত-স্থলে ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অব্যাপ্তি দেখাইয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে ধর্ম্মমাত্রই পক্ষে প্রবিষ্ট আছে; সুতরাং, উক্ত স্থলে সপক্ষ বলিয়া কহাকেও গ্রহণ করা যাইবে না। উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষী ভ্রমে পতিত হইয়াই প্রদর্শিতরূপে অব্যাপ্তির কথা বলিয়াছেন। কারণ, সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে উক্ত হেতুটি দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। ইহা হেতু নহে; পরন্তু, হেত্বাভাস। অতএব, উহাতে ত্রৈরূপ্যাত্মক হেতুলক্ষণের অসম্বয়ই আবশ্যক, সমন্বিত হইলে লক্ষণটি অতিব্যাপ্তি-দোষে দৃষ্ট হইয়া যাইত। এমন কোনও মতই নাই, যে মতে ভাবাভাবাত্মক ধর্ম্মজ্ঞাত কথঞ্চিৎও সৎ হইবে না। নৈয়ায়িক প্রভৃতি দ্বৈতবাদিগণ জ্ঞেয়ত্বাদিরূপে যাবৎ-পদার্থেরই সদাশ্রকতা স্বীকার করেন। অদ্বৈতবাদে বা বিজ্ঞানবাদেও ব্যবহারতঃ

ভাবাভাব পদার্থের সদাশ্রুততা স্বীকৃত আছে। এমন কি শূন্যবাদেও ভাবাভাব-ধর্মের সাংবৃত্তিক সদাশ্রুততা অভ্যুপগত হইয়াছে। সুতরাং, ভাবাভাবাশ্রুত যাবৎ-পদার্থের কণ্ঠিকঃ সদাশ্রুততা সর্ববাদিস্বীকৃত থাকায় উক্ত স্থলে হেতুটি সিদ্ধ-সাধ্যতা-দোষে আভাস হইয়া গিয়াছে। অতএব, ত্রৈরূপ্যাশ্রুত হেতুলক্ষণটি অব্যাপ্তি-দোষে দুষ্ট হয় নাই।

আর যে, পূর্বপক্ষী “শশী চন্দ্রঃ চন্দ্রত্বেন ব্যবহার্যমাণত্বাৎ,” “চক্ষুঃ বিদ্যমান-গ্রহণসাধকতমশক্তিকম্ অনুপহতত্ত্বে সতি রূপদর্শনার্থং প্রেক্ষাপূর্বকারিভির্ব্যাপার্য-মাণত্বাৎ” এই স্থলদ্বয়ে সপক্ষের অপ্রসিদ্ধি-নিবন্ধন ত্রৈরূপ্যাশ্রুত হেতুলক্ষণের অব্যাপ্তির কথা বলিয়াছেন, তাহাও সূক্ষ্মদর্শন না থাকারই পরিচায়ক। কারণ, প্রথম স্থলে সপক্ষ অপ্রসিদ্ধ নহে। কারণ, রজত বা কর্পুর উক্ত স্থলে সপক্ষ হইবে। শশীর ছায় উহারাত “চন্দ্র” পদের দ্বারা কথিত হইয়া থাকে। দ্বিতীয় স্থলে চক্ষুরূপ পক্ষটি প্রসিদ্ধ নাই। সুতরাং, অপ্রসিদ্ধপক্ষরূপ হেতুভাসে উক্ত হেতুলক্ষণের সমন্বয় না হইলেও ঐ ত্রৈরূপ্যাশ্রুত হেতুলক্ষণটি অব্যাপ্তি-দোষে দুষ্ট হয় নাই। যদি অণুবিধ অনুমানের দ্বারা চক্ষুকে প্রমাণিত করিয়া উহাকে পক্ষ করা হয়, তাহা হইলেও উক্ত অনুমান সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে। অতএব, উহাতে ত্রৈরূপ্যাশ্রুত হেতুলক্ষণের সমন্বয় না হইলেও উহা অব্যাপ্তি-দোষে দুষ্ট হইবে না। যে অনুমানের দ্বারা চক্ষুরূপ ধর্মীকে প্রমাণিত করা হইবে, সেই অনুমানের দ্বারাই উহার বিদ্যমান-রূপদর্শন-সাধকতম-শক্তিমত্ত্বও প্রমাণিত হইয়া যাইবে। সুতরাং, অণু অনুমানের দ্বারা চক্ষুরূপ ধর্মীতে বিদ্যমান-রূপগ্রহণ-সাধকতম-শক্তিমত্ত্বের সাধন করিতে গেলে ঐ অনুমান অবশ্যই সিদ্ধসাধন-দোষে দুষ্ট হইয়া যাইবে।

কোনও কোনও নৈয়ায়িক যে মহাবাক্য পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব, বিপক্ষাবৃত্তিত্ব, অসংপ্রতিপক্ষিত্ব ও অবাদিত্ব, এই পঞ্চবিধ রূপের দ্বারা বিশেষিত করিয়া লিঙ্গের প্রতিপাদন করে সেই মহাবাক্যকে ছায় বা পরার্থানুমান বলিয়াছেন। যদিও তত্ত্বচিন্তামণিকার উক্ত ছায়-লক্ষণটিকে দুষ্ট বলিয়াছেন ইহা সত্য, তথাপি কোনও কোনও একদেশীয় ঐরূপ লক্ষণ অভিপ্রেত ছিল। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, ঐ মতে উক্ত পঞ্চবিধ রূপ হেতুর লক্ষণ বলিয়া স্বীকৃত ছিল। যাহারা কেবলান্বয়ী অনুমান, অর্থাৎ কেবলান্বয়ি-সাধ্যক অনুমান স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতানুসারে উক্ত পঞ্চরূপ সাম্যাত্তঃ হেতুলক্ষণ হইবে না। কারণ, কেবলান্বয়ি-সাধ্যক স্থলে

বিপক্ষ অপ্রসিদ্ধ এবং যাহারা কেবলব্যতিরেকী অনুমান স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও ঐ পঞ্চবিধ রূপ সামান্ত্রতঃ হেতুলক্ষণ হইবে না। কারণ, কেবলব্যতিরেকী হলে সপক্ষ অপ্রসিদ্ধ থাকে। অতএব, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, অম্বরব্যতিরেকী অনুমান হলেই উক্ত পঞ্চবিধ রূপ হেতুর লক্ষণ হইবে। অথবা, যাহারা কেবল অম্বরব্যতিরেকী অনুমানই স্বীকার করেন, কেবলান্বয়ী বা কেবলব্যতিরেকী অনুমান স্বীকার করেন না, তাঁহাদের মতে উক্ত পঞ্চরূপ হেতুর সামান্ত্রলক্ষণ হইতে পারে। যাহাই হউক, হেতুর রূপ সম্বন্ধে যে দার্শনিকগণের মতানৈক্য ছিল, ইহা উক্ত আলোচনার দ্বারা বেশ বুঝা যায়। এই বিপ্রতিপত্তি থাকাতাই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ অনুমানের নিরূপণে প্রবৃত্ত হইয়া প্রথমে হেতুরূপের কথা বলিয়াছেন। পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি এই ত্রৈরূপ্যকে সামান্ত্রতঃ হেতুরূপ বা সামান্ত্রতঃ হেতুলক্ষণ বলিয়া স্বীকার করায় ইহা বেশ পরিষ্কারভাবে বুঝা যায় যে, বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ কেবলান্বয়ী বা কেবলব্যতিরেকী অনুমান স্বীকার করিতেন না, পরন্তু, তাঁহারা অনুমানের অম্বরব্যতিরেকি-রূপতাই স্বীকার করিতেন।

লিপ্সের উক্ত ত্রৈরূপ্যকে অপেক্ষা করিয়া, অর্থাৎ ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতার নিশ্চয়কে অপেক্ষা করিয়া, ধর্মীতে সাধ্যধর্মের যে নিশ্চয়াত্মক বিকল্পজ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাই বৌদ্ধমতে ফলীভূত অনুমিতি হয় এবং উক্ত ফলগত যে সাধ্যধর্মের সামান্ত্রাকার প্রতিভাস, তাহাই করণীভূত অনুমানাত্মক প্রমাণ হইবে। বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ভিন্ন জ্ঞানে স্বলক্ষণ-প্রতিভাস স্বীকার করা হয় নাই। ঐ সকল জ্ঞানে নিয়তভাবে সামান্ত্র-লক্ষণেরই প্রতিভাস স্বীকার করা হইয়াছে। এই কারণেই এই মতে প্রমাণের সংগ্রহ স্বীকার করা হয় নাই। কারণ, ইহারা সামান্ত্রলক্ষণ অর্থে প্রত্যক্ষের এবং স্বলক্ষণ অর্থে অনুমানের প্রবৃত্তি স্বীকার করেন নাই।

পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা পক্ষবৃত্তি, সপক্ষবৃত্তি ও বিপক্ষাবৃত্তি, এই ত্রৈরূপ্যের হেতুরূপতা ব্যবস্থাপিত হইয়াছে। এক্ষণে দিগ্‌নাগোক্ত হেতুলক্ষণের আলোচনা করা যাইতেছে। মহামতি দিগ্‌নাগ—

পক্ষধর্মসুদংশেন ব্যাপ্তো হেতুজিধৈব সঃ ।

অবিনাভাবনিয়মাক্ষেত্রাভাসান্ততোহপরে ॥

এই কারিকার দ্বারা যাহা পক্ষের ধর্ম, অর্থাৎ যাহা পক্ষে বৃত্তি এবং পক্ষের অংশের দ্বারা, অর্থাৎ সাধনীর ধর্মের দ্বারা ব্যাপ্ত, তাহাকে হেতু বলিয়াছেন।

মুখ্যবৃত্তির দ্বারা “পক্ষ” পদটী সাধনীর ধর্মবিশিষ্ট ধর্মীকে বুঝায়। সুতরাং, “পর্বতো বহিমান্ ধ্মাৎ” ইত্যাদি স্থলে বহিঃবিশিষ্ট যে পর্বত, তাহাই মুখ্যতঃ পক্ষ হইবে। ঐরূপ মুখ্য পক্ষের ধর্মত্ব, অর্থাৎ বহিঃবিশিষ্ট পর্বতে বৃত্তিত্ব, যদি হেতুরূপের অন্তর্গত হয়, তাহা হইলে উহা অনুমানের পূর্বে ধ্মাদি হেতুতে অনিশ্চিতই থাকিয়া যাইবে। কারণ, অনুমানের পূর্বে আমরা পর্বতকে বহিঃবিশিষ্ট বলিয়া জানি না। সুতরাং, অনুমানের পূর্বে আর আমরা ধ্মকে পক্ষবৃত্তি বলিয়া জানিতে পারিলাম না। অতএব, ঐরূপ মুখ্য পক্ষধর্মত্ব হেতুরূপের অন্তর্গত হইলে আমাদের নিকট সকল হেতুই অসিদ্ধ হইয়া যাইবে^১। দিগ্‌নাগ যাহাকে হেতুর রূপের অন্তর্গত করিয়াছেন, সেই রূপবিশিষ্ট হেতুর নিশ্চয়কেও তিনি ফলতঃ অনুমানের কারণ বলিয়াই সূচিত করিয়াছেন। অতএব, ঐরূপ মুখ্য পক্ষের ধর্মত্বকে কখনই আমরা হেতুরূপের অন্তর্গত বলিয়া মনে করিতে পারি না। আর, যদি প্রাগল্ভ্য-বশতঃ এইরূপ বলা যায় যে, অনুমানের পূর্বেই মুখ্য পক্ষধর্মত্ব হেতুতে নিশ্চিত আছে, তাহা হইলে সকল হেতুই সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে ছষ্ট হইয়া যাইবে^২। কারণ, বহিঃবিশিষ্টরূপে পর্বতাদির জ্ঞান না থাকিলে, ধ্মটী বহিঃবিশিষ্ট পর্বতে বৃত্তি হইয়াছে, ইহা জানা যাইতে পারে না। সুতরাং, অনুমানের কারণরূপে ধ্মে বহিঃবিশিষ্ট পর্বতরূপ মুখ্য পক্ষধর্মত্বের নিশ্চয় স্বীকার করিলে ফলতঃ অনুমানের পূর্বেই পর্বতে বহিঃবৃত্তির নিশ্চয় স্বীকার করা হইল। এইরূপ হইলে সকল হেতুই সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে ছষ্ট হইয়া গেল। এই সকল দিক্ বিবেচনা করিয়া ধর্মকৌন্তি কারিকাস্থ “পক্ষ” পদটীকে ঔপচারিক, অর্থাৎ লাক্ষণিক বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন^৩। যে পদের বাহা মুখ্য অর্থ, তাহার সম্বন্ধকে “লক্ষণা” বলা হয়। প্রকৃত স্থলে “পক্ষ” পদটীর মুখ্য অর্থ যে ধর্মধর্মিরূপ সমুদায়, অর্থাৎ পূর্বোক্ত স্থানানুসারে বহিঃবিশিষ্ট পর্বত, তাহার সম্বন্ধ বা প্রত্যাশক্তি কেবল পর্বত ও কেবল বহিতে অর্থাৎ উক্ত সমুদায়ের অন্তর্ভুক্ত প্রোক্ত দুইটী অবয়বেই বিদ্যমান আছে। অতএব, প্রকৃত স্থলে পক্ষ-পদটী স্বীয় মুখ্যার্থের সহিত প্রত্যাশন্ন বা সম্বন্ধ যে

১। যদি সমুদায়ঃ পক্ষো গৃহ্যতে যোগ্যমানবিষয়স্তথা সর্বো হেতুরসিদ্ধঃ। হেতুবিদু, অর্চটকৃত টীকা, পৃঃ ১১।

২। সিদ্ধৌ বাহুমানবৈয়র্থ্যম্। ঐ।

৩। পক্ষো ধর্মী অবয়বে সমুদায়োপচারঃ। হেতুবিদু, পৃঃ ৫২।

ধর্মিকপ পর্বতাদি অর্থ, তাহাতেই প্রযুক্ত হইয়াছে। যদিও সাধারণভাবে পদার্থ-মাত্রই, অর্থাৎ যে কোনও পদার্থই, ধর্মী বলিয়া গৃহীত হইতে পারে ইহা সত্য, তথাপি “পর্বতো বহিমান্ ধ্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে হ্রাদি পদার্থগুলি পক্ষ-পদের ঔপচারিক অর্থরূপে পরিগৃহীত হইবে না। কারণ, উক্ত স্থলের সমুদায় যে বহি-বিশিষ্টপর্বত, হ্রাদি পদার্থগুলি উহার একদেশ বা অবয়ব হয় নাই। সুতরাং, প্রদর্শিত স্থলে পক্ষ-পদের মুখ্যার্থ যে বহি-বিশিষ্ট-পর্বতরূপ সমুদায়, তাহার সহিত প্রত্যাসন্ন না হওয়ার উক্ত স্থলে হ্রাদিরূপ ধর্মীগুলি পক্ষ-পদের অর্থরূপে গৃহীত হইবে না। যদিও উক্ত স্থলে পর্বতাত্মক ধর্মীর গ্রাম বহ্যাত্মক ধর্মও উক্ত সমুদায়াত্মক মুখ্যার্থের সহিত প্রত্যাসন্ন হইয়াছে ইহা সত্য, তথাপি সাধ্য-ধর্মের উপস্থাপক “তদংশ”রূপ অল্প পদ থাকায় উহা লক্ষণ-প্রতিপাদক পক্ষ-পদের অর্থরূপে গৃহীত হইবে না; পরন্তু, পর্বতরূপ ধর্মীই উহার অর্থরূপে গৃহীত হইবে। অতএব, এক্ষণে ইহা পরিষ্কারভাবে বুঝা গেল যে, উক্তকারিকাহু পক্ষ-পদটি সাধ্য-ধর্মিকপ অর্থে ঔপচারিক হওয়ার দিঙ-নাগোক্ত হেতুরূপ স্বরূপাসঙ্গি বা সিদ্ধসাধ্যতা-দোষে চূষ্ট হয় নাই।

পূর্বোল্লিখিত দিঙ-নাগীর কারিকায় দোষোদ্ভাবন করিতে গিয়া সিদ্ধসেন বলিয়াছেন যে, হেতুরূপের প্রতিপাদনে আচার্য্য দিঙ-নাগ যে ঔপচারিক অর্থে পক্ষ-পদটির প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সম্ভব হয় নাই। কারণ, ঐরূপ ঔপচারিক প্রয়োগের কোনও প্রয়োজন নাই। “ধর্মিধর্ম” এইভাবে প্রয়োগ করিলেই ত বিনা উপচারে পর্বতবৃত্তিরূপ পক্ষধর্মের লাভ হইতে পারিত। সুতরাং, বিনা প্রয়োজনে আচার্য্য যে পক্ষ-পদের ঔপচারিক প্রয়োগ করিয়াছেন তাহাকে আমরা অভিনন্দিত করিতে পারি না। সিদ্ধসেনের বিরুদ্ধে যদি বলা যায়, যে, পূর্বপক্ষী যখন উপচারকে নিম্নপ্রয়োজন মনে করিয়াছেন, তখন তিনি স্বয়ং ধর্মী-পদটির মুখ্যপ্রয়োগই করিয়াছেন বলিয়া মনে করিতে হইবে। ধর্মী-পদটি মুখ্যতঃ যে কোনও ধর্মীকেই প্রতিপাদন করিয়া থাকে। এইরূপ হইলে “হ্রদো বহিমান্ ধ্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে হেতুভাষ্যে তদীয় হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ হেতুতে পর্বতাদিরূপ ধর্মীর ধর্মত্ব এবং সাধ্যানিরূপিত

ব্যাপ্তি এই দুইটি রূপই বিদ্যমান আছে। অতএব, উক্ত অতিব্যাপ্তির নিরাসের নিমিত্ত ঔপচারিকভাবে পক্ষ-পদ প্রয়োগের প্রয়োজনীয়তা বুঝিরাই আচার্য্য ঔপচারিক প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং, উপচারকে নিশ্চয়োজন বলা সম্ভব হয় নাই। তাহা হইলেও উত্তরে সিদ্ধসেন বলিবেন যে, “ধর্ম্মধর্ম্ম” এইরূপ বলিলেও “হ্রদো বহিমান্ ধূমাৎ” ইত্যাদি স্থলে হেতুভাসে হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইবে না; কারণ, ধর্ম্ম-পদটি পক্ষরূপ বিশেষ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ধর্ম্ম হইলে তাহা কোন না কোনও আশ্রয়ে থাকিবেই। সামান্যভাবে আশ্রয়ের সহিত সম্পর্ক থাকায় ধর্ম্ম-পদের দ্বারাই সামান্যতঃ আশ্রয়ের লাভ হইতে পারে। সুতরাং, সামান্যতঃ ধর্ম্মীর প্রতিপাদনের নিমিত্ত ধর্ম্মী-পদের প্রয়োগ হয় নাই। পরন্তু, বিশেষতঃ ধর্ম্মীর প্রতিপাদকরূপেই উহা প্রযুক্ত হইয়াছে এবং ত্রায়প্রয়োগে প্রাথমিক সন্নিকর্ষবশতঃ ধর্ম্মী-পদটি প্রকৃত স্থলে পক্ষরূপ ধর্ম্মীরই প্রতিপাদন করিবে। ত্রায়প্রয়োগে যে প্রথমে পক্ষের উল্লেখ হয় ইহা সর্ব্ববাদিসম্মত। অতএব, “পক্ষধর্ম্ম” এইরূপে বাক্যের প্রয়োগ না করিয়া “ধর্ম্মধর্ম্ম” এইরূপেই হেতুরূপের প্রতিপাদক বাক্যের প্রয়োগ হওয়া উচিত। সিদ্ধসেনের ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে যদি বলা যায় যে, ঐরূপ হইলে স্থলবিশেষে ধর্ম্মী-পদের দ্বারা দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীরও ব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, যে স্থলে ত্রায়প্রয়োগে প্রথমেই দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা হয় সেইস্থলে প্রাথমিক সন্নিকর্ষ দৃষ্টান্তেই থাকিবে। সুতরাং, “যচ্চাক্ষুঃ তদনিত্যং যথা রূপং, শব্দোহ-নিত্যশ্চাক্ষুঃস্বাৎ” ইত্যাদি প্রয়োগস্থলে সপক্ষবৃত্তি ও সাধ্যব্যাপ্তি এই রূপদ্বয় চাক্ষু-ষত্রূপ হেতুতে থাকায় উহা অসিদ্ধ হেতুভাসে অতিব্যাপ্ত হইয়া যাইবে। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, স্থলবিশেষে দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মী প্রথমতঃ প্রত্যাসন্ন হইলেও “ধর্ম্মধর্ম্ম” এই স্থলে ধর্ম্মী-পদটি দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীর উপস্থাপন করিবে না। কারণ, “তদংশব্যাপ্ত” রূপ যে পদটি আছে, তাহার দ্বারাই দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মীর লাভ হয়। আমরা অনুমানের পূর্বে দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতেই হেতুটিকে সাধ্যের সহিত ব্যাপ্ত বলিয়া নিশ্চয় করি। সুতরাং, দৃষ্টান্তরূপ ধর্ম্মীটি ব্যাপ্ত-পদের দ্বারাই আক্ষিপ্ত হওয়ার ধর্ম্মী-পদের আর উহাতে তাৎপর্য্য থাকিবে না। অতএব, উহা পক্ষরূপ ধর্ম্মীরই সমুপস্থাপন করিবে। সিদ্ধসেন পূর্ব্বোক্ত প্রণালীতে দিঙ্নাগীর লক্ষণের খণ্ডন এবং স্বমতানুসারে হেতুলক্ষণের সমর্থন করিয়াছেন।

ধর্মকীর্তি প্রভৃতি বৌদ্ধ নৈয়ারিকগণ দিগ্‌নাগের সমর্থন এবং সিদ্ধসেনোক্ত ব্যাখ্যার ঋণগ্রসঙ্গে বলিয়াছেন যে, যদিও ব্যাপ্তিবোধক পদের দ্বারাই আক্ষেপতঃ দৃষ্টান্তরূপ ধর্মীর লাভ হয়, ইহা সত্য, তথাপি ধর্মী-পদের নিয়মার্থতা আশঙ্কিত হইতে পারে। অর্থাৎ, ভ্রমবশতঃ লোক ইহা বুঝিতে পারে যে, অতিরিক্ত ধর্মী-পদটির দ্বারা হেতুতে দৃষ্টান্তরূপ ধর্মিবৃত্তির নিয়ম প্রতিপাদিত হইয়াছে। যাহা সাধ্যের ব্যাপ্ত হইবে এবং যাহা দৃষ্টান্ত-ধর্মীতেই থাকিবে তাহাই হেতু হইবে। বিপক্ষব্যাপ্তির নিমিত্ত ঐরূপ নিয়মের প্রয়োজনও আছে। ধর্মী-পদটির যদি নিয়মার্থতা হয়, তাহা হইলে “শব্দোহনিত্যঃ চাক্ষুশ্চাৎ রূপবৎ” এই স্থলে অসিদ্ধ হেতুভাষে হেতুনক্ষণের অতিব্যাপ্তি ছর্নিবারই হইয়া যাইবে। কারণ, ঐ স্থলে চাক্ষুশ্বরূপ হেতুটি নিয়তভাবে দৃষ্টান্ত-ধর্মীতে বৃদ্ধি হইয়াছে।

সিদ্ধসেনের ব্যাখ্যার অনুকূলে এইরূপ বলা যায় যে, ব্যাপ্তিপদের দ্বারা আক্ষিপ্ত অর্থ যে, হেতুর দৃষ্টান্ত-ধর্মিবৃত্তি, তন্নিয়মার্থতা প্রকৃত স্থলে ধর্মী-পদের দ্বারা কল্পিত হইতে পারে না; পরন্তু, প্রত্যাসত্তিবশতঃ ধর্মী-পদের পক্ষধর্মীরূপ বিশেষার্থতাই কল্পিত হইতে পারে। সুতরাং, দিগ্‌নাগ যে ধর্মী-পদের প্রয়োগ না করিয়া ঔপচারিকভাবে পক্ষ-পদের প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই। সামান্যতঃ অর্থাপস্থাপক পদের ঔপচারিকত্বের দ্বারা প্রয়োজননির্বাহ সম্ভব হইলে বিশেষতঃ অর্থবোধক পদের ঔপচারিকত্বের কল্পনা সমর্থিত হইতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, সাধ্যানিরূপিত ব্যাপ্তিবিশিষ্ট যে হেতু, তাহা যে স্থানে সম্বদ্ধ হইবে, অর্থাৎ যে দেশে বৃদ্ধি হইবে, সেই স্থলেই স্বব্যাপকীভূত সাধ্যের অনুমাপক হইবে। ঐ ব্যাপ্তি হেতুটি যে দেশে সম্বদ্ধ হইবে না সেই দেশে সাধ্যের অনুমান করাইবে না। অসম্বদ্ধ দেশে অনুমাপক হইলে অনিয়তভাবে সর্বত্রই উহা সাধ্যের অনুমাপক হইতে পারে। কারণ, দেশবিশেষের ত্রায় অত্রাত্র দেশও তুল্যভাবেই হেতুর পক্ষে অসম্বদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং, স্বাধিকরণীভূত দেশেই ব্যাপ্তি হেতুর ব্যাপকানুমাপক স্বীকার করিতে হইবে। নিজের অধিকরণ হইলেও দৃষ্টান্ত-ধর্মীতে ব্যাপ্তি হেতু সাধ্যানুমাপক হইবে না। কারণ, অনুমানের পূর্বেই দৃষ্টান্ত-ধর্মীতে সাধ্যটি নিশ্চিত আছে।

১। সিদ্ধে তদংশব্যাপ্ত্যা দৃষ্টান্তধর্মিনি সন্ধে পুনর্ধর্মিণো বচনং দৃষ্টধর্মিণ এব যো ধর্ম স হেতুরিতি নিয়মার্থনাশঙ্কত। ততশ চাক্ষুশ্চাদয় এব হেতবঃ স্য ন কৃতকদ্বাদয় ইতানিষ্টমেব জ্ঞাৎ। হেতুবিদ্য, পৃঃ ৫২।

অনুমিৎসা না থাকিলে নিশ্চিতসাধ্যক দেশে কেহই হেতুর দ্বারা সাধ্যের অনুমান করেন না। সূত্রাং ধর্মী-পদটী দৃষ্টান্তধর্মীতে হেতুর বৃত্তিভেদের নিয়মার্থে কল্পিত হইয়া উহা পক্ষধর্মীতে হেতুর অবৃত্তিভেদের পোষক হইতে পারে না। কারণ, ঐরূপ হইলে ব্যাপ্ত হেতুর সাধ্যানুমাপকতাই ফলতঃ ব্যাহত হইয়া যাইবে।

কিন্তু, দিগ্‌নাগীর পক্ষ-পদের সমর্থনে মহামতি ধর্মকীর্ত্তি বলিয়াছেন যে, অবশ্যই সিদ্ধসেন যে ভাবে চিন্তা করিয়াছেন সেইভাবে চিন্তা করিলে ধর্মিধর্ম ঐরূপ প্রয়োগের সমর্থন করা যায় না, ইহা নহে। কিন্তু, ঐরূপভাবে চিন্তা করা সাধারণের পক্ষে সম্ভব হয় না। পরন্তু, পক্ষ-পদটির প্রয়োগ থাকিলে উহাকে সাধ্য-ধর্মিরূপ বিশেষার্থে গ্রহণ করা অনেক সহজ বা সুলভ হয়। সূত্রাং, দিগ্‌নাগ যে পক্ষ-পদের ঔপচারিক প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহাকে সর্বথা নিশ্চয়োজন মনে করা সমীচীন নহে। কিন্তু, আমরা সিদ্ধসেনের আপত্তিকে অসঙ্গত মনে করিতে পারি না। প্রতিপত্তির, অর্থাৎ বুঝিবার দিক্ দিয়া কঠিন হইলেও সিদ্ধসেনের সমীক্ষা যে স্বল্প তাহাতে কোনও সন্দেহের অবকাশ নাই। আমরা এই যে পদব্যাখ্যার আলোচনা করিলাম, ইহাতে যদি ধর্মকীর্ত্তির ও তদীয় ব্যাখ্যাভ্রুগণের ব্যাখ্যা বুঝিবার পক্ষে আনুকূল্য হয়, তাহা হইলেই আমাদের আলোচনা সার্থক হইবে। এই স্থলের গ্রন্থ অত্যন্ত দুর্বোধ বলিয়াই আমরা ঐরূপ পদব্যাখ্যার আলোচনা করিলাম।

পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, পক্ষধর্মকে, অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিকে, হেতুরূপের অন্তর্ভুক্ত করিতেই হইবে, অত্থা “শব্দোহনিত্য-চাক্ষুষত্বাৎ” ইত্যাদিস্থলে স্বরূপাসিদ্ধ হেত্বাভাসে হেতুলক্ষণের অতিব্যাপ্তি হইয়া যাইবে। কারণ, উক্ত চাক্ষুষত্বরূপ হেতুতে অনিত্যত্বরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি আছে। কিন্তু, এক্ষণে বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, পক্ষবৃত্তিকে হেতুরূপের অন্তর্ভুক্ত করিলে, উহার তদংশব্যাপ্তি, অর্থাৎ সাধ্যধর্মের ব্যাপ্তিরূপ, অপর রূপটির বিরোধ হইয়া যাইবে। কারণ, বিশেষণের দ্বারা ধর্মগুলিকে সাধারণ হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়া আনা হয়। রাম, গ্রাম প্রভৃতি অনেকের পুত্র থাকিলেও যখন রামের পুত্র বলা হয়, তখন উহাকে গ্রামাদির পুত্র হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়াই সমুপস্থাপিত করা হইয়া থাকে। সূত্রাং, পক্ষবৃত্তিটী হেতুর বিশেষণ হইলে, উক্ত বিশেষণের দ্বারা সপক্ষ বা বিপক্ষ-বৃত্তিরূপ অপরাপর ধর্ম হইতে উহাকে ব্যাবৃত্ত করিয়াই সমুপস্থাপিত করা হইবে। যাহা পক্ষবৃত্তিরূপ বিশেষণের দ্বারা যুক্ত হইবে, তাহা আর কখনই সপক্ষবৃত্তি বা

বিপক্ষবৃত্তি হইবে না। বাহ্য সপক্ষ এবং বিপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত, তাহাতেই পক্ষবৃত্তি-
 ত্ত্বরূপ বিশেষণটি থাকিলে, ফলতঃ অসাধারণ হেত্বাভাসেই উহা থাকিল। এদিকে
 আবার অসাধারণ হেত্বাভাস হইতে হেতুকে পৃথক্ করিবার নিমিত্ত সাধ্যব্যাপ্তিকে
 হেতুরূপের অন্তর্গত করা হইয়াছে। দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীতেই ব্যাপ্তির নিশ্চয় হইয়া থাকে।
 স্ততরাং, বাহ্য সাধ্যের ব্যাপ্য হইবে তাহা অবশ্যই দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মীর ধর্ম্ম হইবে। দৃষ্টান্তে
 বৃত্তি হইলে আর তাহা অসাধারণ হইতে পারে না। কারণ, অসাধারণ হইলে তাহা
 অবশ্যই দৃষ্টান্ত-ধর্ম্মী বা সপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত হইবেই। স্ততরাং, ইহা দেখা যাইতেছে
 যে, পক্ষবৃত্তিত্ত্বরূপ বিশেষণের দ্বারা হেতুকে সপক্ষ হইতে ব্যাবৃত্ত করা হইয়াছে এবং
 সাধ্যব্যাপ্যত্বরূপ অপর বিশেষণের দ্বারা উহাকে সপক্ষবৃত্তি করা হইয়াছে। এইরূপ
 হইলে ফলতঃ পক্ষবৃত্তিত্ত্ব ও সাধ্যব্যাপ্যত্ব এই দুইটি পরস্পরবিরুদ্ধ রূপের দ্বারা
 হেতুর লক্ষণটিকে সমাকুলিতই করা হইল।

এই যে সাধ্যব্যাপ্যত্বের দ্বারা হেতুর দৃষ্টান্তবৃত্তিদের আক্ষেপের কথা বলা
 হইয়াছে, ইহার বিরুদ্ধে যদি বলা যায় যে, কেবল দৃষ্টান্তমাত্র ধর্ম্মীতে হেতুটি সাধ্যের
 ব্যাপ্য হইলে, ঐ ব্যাপ্তির সহিত পক্ষের কোনও সম্পর্ক না থাকায় উহার দ্বারা
 পক্ষে সাধ্যের অনুমান হইতে পারে না। স্ততরাং, সাধারণভাবে পক্ষদৃষ্টান্তাদি
 সর্ব্বধর্ম্মী-উপসংহারেই “যত্র যত্র হেতু স্তত্র সাধ্যম্” এইরূপে হেতুটি সাধ্যের ব্যাপ্য
 হইবে। যত্নরূপ সামান্ত্রধর্ম্মের দ্বারা পক্ষ ও দৃষ্টান্তাদি সকল ধর্ম্মীরই উক্ত ব্যাপ্তিতে
 অনুপ্রবেশ থাকিল। অতএব, উক্ত ব্যাপ্তিটি সাধারণভাবে, অর্থাৎ যত্নরূপ-সামান্ত্র-
 ধর্ম্মের দ্বারা, পক্ষের সহিতও সম্বন্ধ হইলে, উহা পক্ষে সাধ্যের অনুমাপক হইতে
 পারিল। এইরূপ হইলে ব্যাপ্তি-পদের দ্বারা সাধ্যে হেতুর ব্যাপকত্বই আক্ষিপ্ত
 হইবে, হেতুতে কোনও ধর্ম্মবিশেষবৃত্তিত্ত্ব উহার দ্বারা আক্ষিপ্ত হইবে না। অতএব,
 পক্ষধর্ম্মত্ব ও সাধ্যব্যাপ্তি এই দুইটি পরস্পরবিরুদ্ধ হইল না। হেতুটি পক্ষধর্ম্মত্বরূপ
 বিশেষণের দ্বারা যুক্ত হইলেও সাধ্যে তাহার ব্যাপকত্ব থাকিতে পারে। “সর্ব্ব-
 ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে পক্ষমাত্রবৃত্তি যে যত্নরূপ হেতুটি, তদ্ব্যাপকত্ব ক্ষণিকত্ব-
 রূপ সাধ্যে স্বীকৃতই আছে। স্ততরাং, ইহা কি প্রকারে বলা যাইতে পারে যে,
 পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্মের কথা বলিয়া দিগ্-নাগ হেতুলক্ষণটিকে সমাকুলিত করিয়াছেন।

এইরূপ হইলেও পূর্ব্বপক্ষী বলিবেন যে, দিগ্-নাগের সমর্থকগণ আমাদের অভি-
 প্রায় বুঝিতে পারেন নাই। কারণ, পক্ষদৃষ্টান্তাদি-সর্ব্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের

ব্যাপ্তিনিশ্চয় অনুমানে অপেক্ষিত হইলেও দৃষ্টান্তকে অবলম্বন করিয়াই উহা হইয়া থাকে। অনুমানের পূর্বে পক্ষধর্ম্মান্তে সাধ্যধর্ম্ম নিশ্চিত না থাকায় তদবলম্বনে হেতুতে সাধ্যব্যাপ্তের নিশ্চয় হইতে পারে না। অতএব, “তদংশব্যাপ্ত” পদের দ্বারা হেতুর দৃষ্টান্তধর্ম্মত্ব আক্ষিপ্ত হইবেই। এইরূপ হইলে পক্ষধর্ম্ম ও তদংশব্যাপ্ত, এই দুইটি পদ পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্মের উপস্থাপন করিয়া কথিত হেতু-লক্ষণটিকে অবশ্যই সমাকুলিত করিয়াছে। কারণ, পক্ষধর্ম্মতাবিশিষ্ট হইয়া হেতুর দৃষ্টান্তধর্ম্মতা সম্ভব হয় না। পক্ষধর্ম্মরূপ বিশেষণের দ্বারা হেতুকে পক্ষাতিরিক্ত হইতে এবং সাধ্যব্যাপ্ত-বিশেষণের দ্বারা উহাকে দৃষ্টান্তাতিরিক্ত হইতে ব্যাবৃত্ত করিয়াই সমুপস্থাপিত করা হইয়াছে। পক্ষাতিরিক্ত হইতে ব্যাবৃত্ত হইলে তাহা দৃষ্টান্তধর্ম্ম এবং দৃষ্টান্তাতিরিক্ত হইতে ব্যাবৃত্ত হইলে তাহা পক্ষধর্ম্ম হইতে পারে না।

উক্ত পূর্বপক্ষের সমাধানে দিগ্‌নাগের সমর্থকগণ অবশ্যই বলিবেন যে, পূর্বপক্ষী শাকী ব্যুৎপত্তিতে অনতিদ্রুত বলিয়াই “পক্ষধর্ম্মস্তদংশন ব্যাপ্তো হেতুস্তিধৈব সংঃ” এই গ্রন্থের দোষ দেখিতেছেন। অতথাপি তিনি পূর্বোক্তরূপে আপত্তির সমুপস্থাপন করিতেন না। ইহাই শাকী রীতি যে, যে স্থলে কোনও বিশেষণ সন্দিক্ত থাকে সেইস্থলে বিশেষণবোধক পদগুলি অত্রযোগব্যবচ্ছেদে ব্যুৎপন্ন নহে, পরন্তু অযোগ-ব্যবচ্ছেদেই উহার তাৎপর্য্যবিশিষ্ট হয়। যে স্থলে বিশেষণটি প্রমাণান্তরের দ্বারা নিশ্চিত থাকে তাদৃশ স্থলে উহা অযোগব্যবচ্ছেদে ব্যুৎপন্ন হইবে না, পরন্তু, অত্রযোগব্যবচ্ছেদেই তাৎপর্য্যবান্ হইবে। কারণ, অজ্ঞাতজ্ঞাপনার্থেই বাক্যের প্রয়োগ সাধু হয়। শ্রোতৃপুরুষের পূর্ব হইতে বাহা জানা থাকে না, শ্রোতাকে তাহা জানাইবার নিমিত্তই লোকে বাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে। পক্ষধর্ম্মত্বটি হেতুরূপের অন্তর্গত কিনা, এইরূপ সংশয় থাকায় হেতুতে পক্ষধর্ম্মত্বের অযোগ-ব্যবচ্ছেদার্থ ই, অর্থাৎ পক্ষধর্ম্মত্ব না থাকিলে তাহা হেতু হইবে না ইহা জানাইয়া দিবার নিমিত্তই, পক্ষধর্ম্ম এই বিশেষণবোধক পদের প্রয়োগ করা হইয়াছে। অত্রযোগব্যবচ্ছেদার্থে, অর্থাৎ পক্ষভিন্ন অত্রের ধর্ম্ম উহা হইবে না এইরূপ অর্থে, উক্ত বিশেষণবোধক পদের প্রয়োগ হয় নাই। সুতরাং, পক্ষধর্ম্মত্ব ও দৃষ্টান্তধর্ম্মত্ব এই দুইটি হেতুরূপতার প্রতিপাদক হইলেও দিগ্‌নাগীয় উক্তি বিরুদ্ধার্থকতা দোষে দুষ্ট হয় নাই। “চৈত্রো ধনুর্ধরঃ” এস্থলে চৈত্রে ধনুর্ধরত্বের অযোগ নির্দিষ্ট হইবে ; চৈত্র ভিন্ন অত্র কেহ ধনুর্ধর নহে এইরূপ অর্থের উহা প্রতিপাদন করিবে না।

পার্থের ধনুধরতানিশ্চয়স্থলে যদি “পার্থো ধনুধরঃ এইরূপ প্রয়োগ হয়, তাহা হইলে উহা পার্থে ধনুধরত্বের অযোগের নিষেধকে বুঝাইবে না ; কারণ, পার্থে যে ধনুধরত্বের অযোগ নাই, ইহা পূর্ব হইতে নিশ্চিতই আছে। সুতরাং, উক্ত স্থলে পার্থ ভিন্ন অস্ত্রের যে ধনুধরত্ব নাই, তাহাই উক্ত বাক্যের দ্বারা প্রতিপাদিত হইবে। অতএব, পক্ষধর্ম-পদের অত্বধর্মত্বের নিষেধে তাৎপর্য গ্রহণ করিয়া পূর্বপক্ষী যে আপত্তির সমুখাপন করিয়াছেন, তাহার দ্বারা তদীয় শব্দ ব্যুৎপত্তির অজ্ঞতাই প্রমাণিত হয়, দিগ্‌নাগীর লক্ষণবাক্যের দোষ প্রমাণিত হয় না।

পূর্বকথিত যে পক্ষধর্মত্বাত্মক হেতুরূপ, তাহা কখনও প্রত্যক্ষের দ্বারা কখনও বা অনুমানের দ্বারা গৃহীত হইয়া থাকে। পক্ষ এবং লিঙ্গ, এই দুইই যদি প্রত্যক্ষের দ্বারা গ্রহণযোগ্য হয়, তাহা হইলে সেইস্থলে লিঙ্গে পক্ষধর্মত্বের, অর্থাৎ পক্ষবৃত্তিত্বের গ্রহণও প্রত্যক্ষের দ্বারাই হইবে। আর যে স্থলে পক্ষ ও লিঙ্গ ইহাদের মধ্যে কোনও একটা বা উভয় প্রত্যক্ষের দ্বারা গ্রহণযোগ্য হইবে না, সেই স্থলে পক্ষধর্মত্বের জ্ঞানও প্রত্যক্ষের দ্বারা হইবে না, অনুমানের দ্বারাই হেতুতে পক্ষধর্মত্বের নিশ্চয় হইবে।

কার্য্যকারণভাব বা তাদাত্ম্যের দ্বারা হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইয়া থাকে। অত্র উপায়ে উহা নির্ণীত হইতে পারে না বলিয়াই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ মনে করিতেন।’ সুতরাং এই মতে স্বভাব ও কার্য্যভেদে হেতু দুই প্রকারই হইবে। অনুপলন্ধিও স্বভাবহেতুরই অন্তর্গত। সুতরাং, বিধি ও প্রতিষেধ — সম্বন্ধ-রূপে স্বভাব হেতুকে দুইভাগে বিভক্ত করিয়াই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ স্বভাব-কার্য্য ও অনুপলন্ধি ভেদে হেতুকে ত্রিধা বিভক্ত করিয়াছেন বলিয়া বুঝিতে হইবে। স্বভাবহেতুতে সাধ্যের তাদাত্ম্য থাকায় এবং কার্য্যহেতুতে সাধ্যাধীন উৎপত্তি-মত্তা সর্বসম্মত হওয়ায় স্বভাবে অথবা কার্য্যে সাধ্যের ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে। তাদাত্ম্য ও কার্য্যকারণভাব ভিন্ন অত্র কোনও সম্বন্ধ ব্যাপ্তির সহায়ক হইতে পারে না। কারণ, ঐ প্রকার সম্বন্ধ ব্যাভিচারের বিষটক হয় না। যে

১। কার্য্যকারণভাবদ্বারা স্বভাবদ্বারা নিয়ামক্যং।

অবিনাভাবনিয়মোহদর্শনান্ন ন দর্শনাং।

অবগুপ্তাবনিয়মঃ কঃ পরন্তান্যথা গঠৈঃ।

অর্থান্তরনিমিত্তে বা ধর্ম্মে বাসসি রাগবৎ ॥ প্রমাণবার্ত্তিক ৩, ৩০-৩১ ॥

কোনও সম্বন্ধই যদি ব্যাপ্তির সাধক হইত তাহা হইলে যে কোনও পদার্থই যে কোনও পদার্থের গমক হইতে পারিত ।’

এই যে কার্য্যকারণভাব ও তাদাত্ম্যের দ্বারা অবিনাভাব-নিয়ম কথিত হইল, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, যাহার উৎপত্তিতে যাহা কারণ নহে অথবা যাহাতে যাহার তাদাত্ম্য বিজ্ঞান নাই, তাহাতেও তাহার অবিনাভাব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, ইহা কেমন করিয়া বলা যাইতে পারে যে, তাদাত্ম্য বা তদুৎপত্তির দ্বারাই অবিনাভাব নিয়মিত আছে। রসে রূপের অবিনাভাব সকলেই স্বীকার করিয়াছেন। অথচ, রসে রূপের তাদাত্ম্য বা রূপজ্ঞত্ব কেহই স্বীকার করেন নাই। অতএব, ইহা কখনই বলা যাইতে পারে না যে, অবিনাভাব বা ব্যাপ্তি তাদাত্ম্য বা তদুৎপত্তির দ্বারাই ব্যাপ্ত। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, পূর্বপক্ষী তাদাত্ম্য ও তদুৎপত্তির বিবরণ সম্যগ্ভাবে অবধারণ করিতে পারেন নাই বলিয়াই উক্ত প্রকারে আপত্তি করিয়াছেন। রসে যদিও সাফাঙ্গাবে রূপাধীন উৎপত্তি নাই ইহা সত্য, তথাপি স্বকারণের দ্বারা অবশ্যই উহার সমুৎপত্তি রূপাধীন হইয়াছে এবং সেই জন্তই রস রূপের অবিনাভাবী হইয়া থাকে। রূপের যাহা আশ্রয়রূপে কারণ, তাহাই রসেরও আশ্রয়রূপে কারণ হইয়াছে। এইভাবে উৎপাদক কারণের এক্য থাকতেই রস রূপের অবিনাভাবী হইয়াছে।* কেবল একত্রাবস্থান-নিবন্ধন উহা রূপের অবিনাভাবী হয় নাই। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিষ্কারভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, তাদাত্ম্য বা তদুৎপত্তির দ্বারাই অবিনাভাব বা ব্যাপ্তি নিয়মিত আছে। উক্ত প্রণালীতে স্বভাব বা কার্য্যত্বের দ্বারাই যদি অবিনাভাব নিয়মিত হয় এবং পক্ষধর্মতা ও সাধ্যনিরূপিত ব্যাপ্তিই যদি হেতুত্বের নির্বাহক হয়, তাহা হইলে যাহা যাহার স্বভাব বা কার্য্য নহে, তাহা তাহার পক্ষে হেতুও অবশ্যই হইবে না। সুতরাং, স্বভাব বা কার্য্যাতিরিক্ত ক্ষণশুণি হেত্বাভাসই হইয়া যাইবে। এই অভিপ্রায়েই গ্রন্থকার “হেত্বাভাসান্ত-

১। অনুত্থা তদনায়ত্ত্ব তৎকারণানায়ত্ত্ব বা তেন বিনা অভাবকল্পনায়াং সর্বত্র সর্বত্রৈবিনাভাবঃ স্তাদবিশেষাৎ। হেতুবিদুটিকা, পৃঃ ৮।

২। রূপাধীন রসাদেবিনাভাবো ন স্বতঃ, কিন্তু স্বকারণাব্যভিচারদ্বারক ইতি তৎকারণোৎপত্তিরেব অবিনাভাবনিবন্ধনম্। ঐ।

তোহপরে” এই গ্রন্থের দ্বারা স্বভাব বা কার্যব্যতিরিক্ত ক্ষণগুলিকে হেত্বাভাস বলিয়াছেন।

এক্ষণে আমাদিগকে বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে ব্যাপ্তির স্বরূপ কি এবং কোন উপায়ে তাহা নির্ণীত হইতে পারে। ব্যাপ্তির স্বরূপবর্ণনা প্রসঙ্গে বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ অবিনাভাবকেই ব্যাপ্তির স্বরূপ বলিয়াছেন।^১ “সাধ্যসামান্যাদিকরণ্যাবিশিষ্ট যে সাধ্যাভাববদবৃত্তিহু”, তাহাকেই অবিনাভাবের স্বরূপভূত বলা হইয়াছে।^২ সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে সাধ্যসামান্যাদিকরণ্যাবিশিষ্ট যে সাধ্যাভাববদবৃত্তিহু তাহাকেই বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ স্বরূপতঃ ব্যাপ্তি বলিয়া বুঝিয়াছেন। উক্ত ব্যাপ্তিশরীরে বিশেষরূপে যে অংশ প্রবিষ্ট রহিয়াছে তাহা অময়াত্মক এবং বাহা উহার বিশেষাংশ তাহা ব্যতিরেকাত্মক। এই কারণেই বৌদ্ধগণ ব্যাপ্তিকে অময়ব্যতিরেকাত্মক বলিয়াছেন।^৩ এই মতে প্রত্যেক ব্যাপ্তিকেই অংশতঃ অময়াত্মক ও অংশতঃ ব্যতিরেকাত্মক বলা হইয়াছে। ত্রায়বৈশেষিকাদি মতে যেমন পৃথক পৃথকভাবে কোনও ব্যাপ্তিকে অময়াত্মক এবং কোনও ব্যাপ্তিকে ব্যতিরেকাত্মক বলা হইয়াছে, সেইরূপ ইহারা স্বীকার করেন নাই। পরন্তু, প্রত্যেক ব্যাপ্তিকেই ইহারা অময় ও ব্যতিরেকস্বভাব বলিয়াছেন।

বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ যে প্রত্যেক স্থলেই ব্যাপ্তির অময় ও ব্যতিরেকরূপ উভয়াত্মকতা স্বীকার করিলেন, ইহার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, স্বসিদ্ধান্তবিরুদ্ধ হওয়ার সর্বত্র ব্যাপ্তির ব্যতিরেকরূপতা সম্ভব হয় না। কারণ, “সর্বং ক্ষণিকং সম্বাদং” ইহা স্বভাবহেতুক অনুমানের প্রসিদ্ধ প্রয়োগ। এই স্থলে ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যের এবং সম্বাদরূপ হেতুর ব্যতিরেক সৌত্রান্তিকাদি মতে প্রসিদ্ধ নাই। অক্ষণিক কোনও পদার্থ সিদ্ধান্তিত না থাকায় ক্ষণিকত্বের ব্যতিরেক ঐ সকল মতে অপ্রসিদ্ধ হইয়া গিয়াছে এবং অসং কোনও পদার্থ

১। অবিনাভাবনিয়মাং। অবিনাভাবস্ত ব্যাপ্তেঃ। হেতুবিবৃটীকা, ১০ পৃঃ। ব্যাপ্যস্ত বা হেতুস্তত্রৈব ব্যাপকে সাধ্যধর্ম্মে সত্যেব ভাব ইতি স্বসাধ্যাবিনাভাবলক্ষণা বক্ষ্যতে। ঐ, পৃঃ ১৫।

২। য এব যেনাথিতো যম্মিবৃত্তো চ নিবর্ততে স এব তেন ব্যাপ্ত উচ্যতে ইতি। ঐ, পৃঃ ১৯।

৩। অময়ব্যতিরেকরূপত্বাদ্ ব্যাপ্তেঃ। ঐ।

স্বীকৃত না থাকায় স্বরূপ হেতুর ব্যতিরেকও এই সকল মতে প্রসিদ্ধ নাই। সুতরাং, বৌদ্ধমতানুসারে উক্ত স্থলীয় ব্যাপ্তির কি প্রকারে যে অময় ও ব্যতিরেক এতদ্ব্যবহৃত্যকতা সম্ভব হইতে পারে, তাহা আমরা বুঝিতে পারিলাম না।

তাহা হইলেও অবশ্যই উক্তরে বলা যায় যে, যেমন সদ্বৃত্ত সামান্যাদি পদার্থ স্বীকৃত না হইলেও বিকল্পিত সামান্যাদির দ্বারা অনুমানের সাধ্য ও হেতুর প্রয়োগ হয়, তেমন সদ্বৃত্ত অক্ষণিক বা অসং পদার্থ না থাকিলেও বিকল্পিত অক্ষণিক এবং অসং অর্থকে অবলম্বন করিয়া ক্ষণিকত্ব ও সর্বের ব্যতিরেক প্রসিদ্ধ হইতে পারে। সুতরাং, “সর্বং ক্ষণিকং সৎ” এই সকল প্রসিদ্ধ প্রয়োগস্থলেও বিকল্পিত ব্যাপ্তির বিকল্পিত অময়-ব্যতিরেকরূপতা অসম্ভব হইবে না।

পূর্বোক্ত বিচারের দ্বারা ইহা জানা গিয়াছে যে, ব্যাপ্তি অময় ও ব্যতিরেকাত্মক। সুতরাং, ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, অময় ও ব্যতিরেকের নিশ্চয়ই ব্যাপ্তি-নিশ্চয়। কারণ, যাহা যদাত্মক তাহার নিশ্চয়ও তন্নিশ্চয়ত্বকই হইয়া থাকে।

এক্ষণে আমরা বিচার করিয়া দেখিব যে, স্বভাবহেতু-স্থলে কেমন করিয়া অময় ও ব্যতিরেক নিশ্চিত হইতে পারে। কতিপয় স্থলে সাধ্য ও হেতুর যে একত্রাবস্থান-নিশ্চয় তাহাকে ব্যাপ্তির শরীর-প্রবিষ্ট অময়ের নিশ্চয় বলিয়া বুঝিলে তাহা ভ্রান্তই হইবে। কারণ, অনেকানেক স্থলে পার্থিবত্ব ও লৌহলেখ্যত্বের একত্রাবস্থান-সত্ত্বেও পার্থিবত্বে লৌহলেখ্যত্বের ব্যাপ্তি নাই। লৌহলেখ্য না হইলেও হীরকাদি বস্তুর পার্থিবত্ব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সুতরাং, সর্বোপসংহারে “যে যে স্থানে হেতুটি বিद्यমান আছে তাহার সর্বত্রই সাধ্যও বিद्यমান আছে” এইরূপে সাধ্য ও হেতুর একত্রাবস্থানের নিশ্চয়ই ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের অঙ্গীভূত অময়নিশ্চয় হইবে। ঐরূপ অময়নিশ্চয় কেমন করিয়া সম্ভব হয় তাহাই এইস্থলে আমাদের বিবেচ্য। যদি আমরা হেতুটিকে সাধ্যের স্বভাবভূত বলিয়া জানিতে পারি, তাহা হইলে যে কোনও স্থলবিশেষে সাধ্য ও হেতুর একত্রাবস্থান দৃষ্ট হইলেই পরবর্তী বিকল্পে সর্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের অময় নিশ্চিত হইয়া যায়। কারণ, যাহা যাহার স্বভাবভূত হয়, তাহা নিমিত্তান্তরকে অপেক্ষা না করিয়াই তাহার, অর্থাৎ সেই স্বভাবের, অনুগামী হইয়া থাকে।

১। অময়নিশ্চয়োহপি স্বভাবহেতৌ সাধ্যধর্মস্ত বস্তুতন্ত্ৰাবত্যা সাধনধর্মত্বাবমান্যবন্ধসিদ্ধিঃ।
হেতুবিম্ব, পৃঃ ৫৪।

সুতরাং, শিশুপাত্ত বৃক্ষের স্বভাবভূত হইলে, বৃক্ষদ্বয়টি শিশুপাত্তরূপ তদীয় স্বভাবের অনুগমন অবশ্যই করিবে। এই ভাবে স্বভাবতানিশ্চয়ের ফলে স্বভাব-হেতু-ফলে সর্বোপসংহারে সাধ্য হেতুর অম্বর নিশ্চিত হইয়া থাকে। শিশুপাত্ত-দ্বয়টি যে বৃক্ষের স্বভাবভূত অর্থাৎ বৃক্ষের সহিত তাদাত্ম্যাপন্ন, তাহা আমরা বৈপরীত্যে বাধকপ্রমাণের প্রবৃত্তির দ্বারাই বুঝিতে পারি।^১ যদি শিশুপাত্তটি বৃক্ষের স্বভাবভূত না হয় তাহা হইলে বৃক্ষ না হইয়াও তাহা শিশুপাত্ত হইতে পারিত। কিন্তু, তাহা হয় না। অতএব, বৈপরীত্যে বাধা থাকায় আমরা শিশুপাত্তকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলিয়া বুঝিতে পারি। উক্ত প্রকারে আমরা যদি শিশুপাত্তকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলিয়া জানিয়া থাকি, তাহা হইলে বৃক্ষ না হইয়াও তাহা শিশুপাত্ত হইতে পারে বলিয়া আমরা আর সংশয়ও করিতে পারি না। কারণ, শিশুপাত্তে যে বৃক্ষস্বভাবতার নিশ্চয়, তাহা স্বভাবতঃই শিশুপাত্তে বৃক্ষের ব্যতিচার-জ্ঞানের বিরোধী। অতএব, এক্ষণে ইহা আমরা পরিকারভাবেই বুঝিতে পারিলাম যে, “বৃক্ষঃ শিশুপাত্তাৎ”, “ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ” ইত্যাদি স্থলে শিশুপাত্ত, সত্ত্ব প্রভৃতি হেতুতে বৃক্ষ বা ক্ষণিকের স্বভাবতানিশ্চয়ের ফলেই সাধ্য ও হেতুর একত্রাবস্থানতা-প্রত্যক্ষের পরে সর্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের অম্বর নিশ্চিত হইয়া যায়।

শিশুপাত্তকে যে বৃক্ষের স্বভাব বলা হইল ইহাতে যদি আপত্তি করা যায় যে, শিশুপাত্ত কখনই বৃক্ষের স্বভাব হইতে পারে না। কারণ, যাহা শিশুপাত্ত নহে — পনস, চূত, শাল, পিয়াল প্রভৃতি বস্তুগুলি, তাহারাও বৃক্ষই। যাহা বাহার স্বভাবভূত তাহা কখনই তাহাকে পরিত্যাগ করিয়া থাকে না। স্বভাবপরিত্যাগে বস্তুর অস্তিত্ব সম্ভব হয় না। সুতরাং, শিশুপাত্ত না হইলেও যখন বৃক্ষ হইতে কোনও বাধা থাকে না, তখন কোনও ক্রমেই শিশুপাত্তকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলা যাইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে পূর্বক্ষণের আপত্তি সমীচীন হয় নাই। কারণ, সহজেই বৈপরীত্যে বাধকপ্রমাণের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। শিশুপাত্তটি বৃক্ষের স্বভাব না হইয়া অতঃপর স্বভাব হইলে, বৃক্ষ না হইয়াও অর্থাৎ বস্তুগত্যা যাহা অবৃক্ষ তাহাও শিশুপাত্ত হইতে পারিত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে পূর্বক্ষণী অবৃক্ষকে শিশুপাত্ত বলিয়া স্বীকার করেন না। সুতরাং

১। সা হি সাধ্যাবিপর্ক্যায় হেতো বাধকপ্রমাণবৃত্তিঃ। যথা, যৎ সং তৎ ক্ষণিকমেব অক্ষণিকং অর্থক্রিয়াবিব্রে, ধাৎ তল্লক্ষণবস্তুত্বং হীয়তে। হেতুবিব্দু, পৃ. ৫৪।

বৈপরীত্যে বাধক প্রমাণের প্রবৃত্তির দ্বারা শিংশপাত্রে বৃক্ষস্বভাবতা প্রমাণিত হইয়া বাইতেছে। শিংশপাত্রটী বৃক্ষের অর্থাৎ বৃক্ষবিশেষের স্বভাব হইলেও, একমাত্র শিংশপাত্রই বৃক্ষের স্বভাব নহে। পরন্তু, পনসত্ব, চূতত্ব, শালত্ব, পিয়ালত্বাদিও বৃক্ষের স্বভাবভূতই। অর্থাৎ, শিংশপাত্রাদি ধর্মগুলির অগ্রতম বৃক্ষের, অর্থাৎ বৃক্ষসামান্যের, স্বভাবভূত হওয়ায় শিংশপা বা পনস না হইয়াও শাল-পিয়ালাদি বস্তুগুলি বৃক্ষাত্মক হইয়াছে। উক্ত অগ্রতমের মধ্যে শিংশপাত্রও প্রবিষ্ট আছে। অতএব, উক্ত অগ্রতম বৃক্ষের স্বভাব হইলে শিংশপাত্রও অবশ্যই বৃক্ষের স্বভাবভূত হইবে। শিংশপাত্র প্রভৃতি ধর্মগুলি শিংশপাত্ররূপে বৃক্ষের স্বভাব না হইয়া অগ্রতমত্ব-রূপে স্বভাব হওয়ায় অশিংশপার বৃক্ষত্ব থাকিলেও বৃক্ষের স্বভাবহানির আপত্তি হয় না। এই কারণেই, অর্থাৎ উক্ত অগ্রতমত্বরূপে শিংশপাত্রাদি ধর্মগুলি বৃক্ষের স্বভাবভূত হওয়াতেই, শিংশপাত্রটী বৃক্ষত্বের ব্যাপ্য হইলেও বৃক্ষত্বটী শিংশপাত্রের ব্যাপ্য হইবে না। অতএব, শিংশপাত্রের দ্বারা বৃক্ষত্বের অনুমান হইলেও বিপরীত-ভাবে বৃক্ষত্বের দ্বারা শিংশপাত্রের অনুমান হইবে না। অদ্বয়ের নিশ্চায়করূপে আমরা যে স্বভাবতার কথা বলিলাম, তাহাই বৌদ্ধ-শাস্ত্রে তাদাত্মা নামে অভিহিত হইয়াছে। এই স্বভাবতাকেই তাদাত্মা নাম দিয়া ব্যাপ্তির নিবন্ধ বা নিশ্চায়ক বলা হইয়াছে। বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণ তাদাত্মা অর্থাৎ উক্তস্বভাবতা এবং উৎপত্তিকে ব্যাপ্তির নিবন্ধ বা নিশ্চায়ক বলিয়াছেন।

পূর্বোক্ত ব্যাখ্যানুসারে আমরা হেতুটীকে সাধ্যের স্বভাবভূত বলিয়াই স্বভাব-হেতুক অনুমানের উপস্থাপন করিয়াছি এবং ঐ প্রকার ব্যাখ্যাই হেতুবিব্দু এবং টীকাকার অর্জুণ ভট্টের^১ অভিপ্রেত বলিয়া বুঝিয়াছি। কিন্তু, জায়বিন্দুর ব্যাখ্যায় ধর্মোত্তর অগ্র প্রণালীতেই স্বভাবহেতুক অনুমানের উপস্থাপন করিয়াছেন। তিনি স্বভাবানুমানস্থলে হেতুটীকে সাধ্যের স্বভাবভূত বলেন নাই; পরন্তু, যে স্থলে সাধ্যটী হেতুর স্বভাবভূত হয়, সেই স্থলের অনুমানগুলিকেই উপচরিতভাবে স্বভাব-হেতুক অনুমান বলিয়াছেন^২। ধর্মোত্তর “বৃক্ষঃ শিংশপাত্রাৎ” এইরূপে প্রয়োগের

১। স সাধনধর্মঃ ভাবঃ স্বভাবো যন্ত.....। হেতুবিব্দুটীকা, পৃঃ ৪১।

২। স সাধ্যোৎপত্তিঃ স্বভাবো যন্ত.....যতঃ সাধ্যস্বভাবঃ সাধনং....।

জায়বিন্দু, পরিচ্ছেদ ২, সূত্র ২৩, ধর্মোত্তরীয় ব্যাখ্যা।

তন্মাৎ স এব সাধ্যঃ কর্তব্যঃ যঃ সাধনস্ত স্বভাবঃ ত্যাৎ।

জায়বিন্দু, পরিচ্ছেদ ৩, সূত্র ১৯, ধর্মোত্তরীয় ব্যাখ্যা।

উপস্থাপন করিয়া সাধ্য যে বৃক্ষত্ব, তাহাকেই শিশুপার স্বভাব বলিয়াছেন ; হেতু যে শিশুপাত্ত, তাহাকে বৃক্ষের স্বভাবভূত বলেন নাই। শিশুপা ভিন্ন শাল, পিয়ালাদির বৃক্ষত্ব দেখিয়াই তিনি শিশুপাত্তকে বৃক্ষের স্বভাব না বলিয়া বৃক্ষত্বকেই শিশুপার স্বভাব বলিয়াছেন। কিন্তু, এই প্রকার ব্যাখ্যা ধর্মকীর্তির সম্মত নহে বলিয়াই আমাদের মনে হয়। কারণ, তিনি যাহা বাহার স্বভাব হইবে তাহাকে অত্মনিরপেক্ষভাবে তন্মাত্রানুবন্ধী বলিয়াছেন। সুতরাং, বৃক্ষত্বই যদি শিশুপার স্বভাব হয়, তাহা হইলে শিশুপাত্তটী অত্মনিরপেক্ষভাবে বৃক্ষত্বের অনুসরণ করিবে। ঐরূপ হইলে বৃক্ষমাত্রই, অর্থাৎ সকলবৃক্ষই, শিশুপা হইয়া যাইবে। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে তাহা নহে। শিশুপা ভিন্নও অনেক প্রকারের বৃক্ষ রহিয়াছে। অধিকন্তু, তিনি স্বভাবমাত্রানুবন্ধিনিবন্ধনই স্বভাবানুমানস্থলে সর্কোপসংহারে সাধ্য হেতুর অবয়বনিশ্চয়ের সম্ভাবনার কথা বলিয়াছেন। সুতরাং, স্বভাবানুমানস্থলে হেতুই সাধ্যের স্বভাবভূত হইবে। তাহা হইলেই সাধ্যের হেতুমাত্রানুবন্ধিত্ব-নিবন্ধন সর্কোপসংহারে সাধ্য ও হেতুর অবয়বনিশ্চয়ও সম্ভব হইবে। আরও কথা এই যে, স্বভাব, কার্য ও অনুপলব্ধি এই ত্রিবিধ অনুমানের মধ্যে দ্বিতীয় ও তৃতীয় স্থলে হেতুটি সাধ্যের কার্যাত্মক এবং হেতুটি অনুপলব্ধাত্মক হইলেই যথাক্রমে কার্যহেতুক ও অনুপলব্ধিহেতুক অনুমান হইয়া থাকে। অতএব, প্রথমস্থলেও হেতুটি সাধ্যের স্বভাবভূত হইলেই স্বভাবানুমান হওয়া উচিত। অত্যা, সাধ্যের হেতুস্বভাবতাস্থলে অনুমানের স্বভাবতাপক্ষে প্রক্রমভঙ্গ-দোষ হয়। সুতরাং, সাধ্যের হেতুস্বভাবতা না হইয়া হেতুর সাধ্যস্বভাবতাই যে ধর্মকীর্তির অভিমত, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়।

এক্ষণে আমরা স্বভাবহেতুস্থলে ব্যতিরেক-নিশ্চয়ের আলোচনা করিব। “বৃক্ষঃ শিশুপাত্তাৎ”, “সর্কঃ ক্ষণিকং সত্বাৎ” ইত্যাদি আকারে শাস্ত্রকারগণ স্বভাবহেতুক অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন। উক্ত ত্রিবিধ প্রয়োগেই স্বভাবহেতুক অনুমান সমুপস্থাপিত হইয়াছে। উক্ত প্রয়োগদ্বয়ের মধ্যে কিছুটা বৈলক্ষণ্য আছে এবং উক্ত বৈলক্ষণ্যকে বিবৃত করিবার নিমিত্তই আমরা দুইটি প্রয়োগের উল্লেখ করিয়াছি। উক্ত প্রয়োগদ্বয়ের মধ্যে ইহাই বৈলক্ষণ্য যে, প্রথম প্রয়োগে সম্মুখস্থ কোনও বিশেষ বস্তুতে শিশুপাত্তরূপ হেতুর দ্বারা বৃক্ষত্বের অনুমান প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং, ঐস্থলে সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্যভেদে দ্বিবিধ দৃষ্টান্তই

প্রসিদ্ধ আছে। “সর্বত্র ফণিকং সত্ত্বাৎ এই দ্বিতীয় প্রয়োগে তাবৎ-বস্তুগুলিকে পক্ষ করিয়াই সম্বন্ধপ হেতুর দ্বারা ফণিকত্বের অনুমান প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং, দ্বিতীয়স্থলে পক্ষান্তর্গত বস্তুবিশেষকে আশ্রয় করিয়া অব্যোপপত্তাসের সম্ভাবনা থাকিলেও, উহাতে আশ্রয়বিশেষে ব্যতিরেকোপপত্তাসের কোনও সম্ভাবনাই নাই। কারণ, কোনও পদার্থই সৌত্রান্তিক মতে অক্ষণিক বলিয়া এবং কোনও মতেই অসৎ বলিয়া স্বীকৃত নাই। এই কারণেই, আমরা স্বভাবানুমানস্থলীয় ব্যতিরেকের আলোচনা প্রসঙ্গে পূর্বোক্ত প্রয়োগদ্বয়ের সমুপস্থাপন করিয়াছি। প্রথমস্থলে বোণানুপলক্ষির দ্বারা এবং দ্বিতীয়স্থলে অনুপলক্ষিমাত্রের দ্বারা সর্বোপসংহারে ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া থাকে।

“অন্নং বৃক্ষঃ শিংশপাত্ত্বাৎ” ইত্যাদি স্বভাবহেতুস্থলে “যন্মৈবং তন্মৈবং যথা ঘটঃ” ইত্যাদি আকারে ব্যতিরেক নির্ণীত হইবে। ইহা ব্যাপকানুপলক্ষিমূলক ব্যতিরেকনিশ্চয়।’ শিংশপাত্ত্বৈ বৃক্ষত্বের স্বভাবতা বা তাদাত্ম্য-নিশ্চয়ের ফলে প্রথমে যে “যত্র যত্র শিংশপাত্ত্বং তত্র বৃক্ষত্বম্” এই আকারে সর্বোপসংহারে অন্নয় নিশ্চিত হইয়াছে, তাহাতে বৃক্ষত্বকে শিংশপাত্ত্বের ব্যাপক বলিয়া বুঝা গিয়াছে। কারণ, যাহা সর্বোপসংহারে অন্নয়নিশ্চয়, তাহাই সাধ্যে হেতুর ব্যাপকত্ব-নিশ্চয়। শিংশপাত্ত্বৈ বৃক্ষস্বভাবতার নিশ্চয়ের ফলেই উক্ত প্রকারে ব্যাপকতার নিশ্চয় সম্ভব হইয়াছে। হেতুতে সাধ্যতাদাত্ম্য বা সাধ্যাকার্য্যত্বের নির্ণয় না হইলে কখনই সাধ্যে হেতুর ব্যাপকত্ব নির্ণীত হইতে পারে না। অন্নয়নিশ্চয়ের দ্বারা পূর্বসিদ্ধ যে ব্যাপকত্ব, তাহাই ব্যাহত হইয়া যায়, যদি স্থলবিশেষে বৃক্ষত্বের অসত্ত্বেও শিংশপাত্ত্বের বিद्यমানতা স্বীকার করা যায়। সুতরাং, ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, যাহা বাহ্য অবৃক্ষ অর্থাৎ বৃক্ষত্বশূন্য, তাহা শিংশপাত্ত্বাভাববান্। এই প্রণালীতেই স্বভাবহেতুস্থলে সর্বোপসংহারে সাধ্য ও হেতুর ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া থাকে।

“অন্নং বৃক্ষঃ শিংশপাত্ত্বাৎ” ইত্যাদি স্বভাবহেতুস্থলে যখন “যন্মৈবং তন্মৈবং যথা ঘটঃ” ইত্যাদি আকারে ঘটাদিরূপ স্থলবিশেষে ব্যতিরেকনিশ্চয় প্রদর্শিত হইবে, তখন অনুপলক্ষিমাত্রই ব্যতিরেকের গ্রাহক হইবে না; পরন্তু, দৃষ্টানুপলক্ষিই, অর্থাৎ

১। স্বভাবহেতৌ ব্যাপকানুপলক্ষ্যা।.....ব্যাপ্যব্যাপকভাবসিদ্ধৌ সত্যাং ব্যাপকানুপলক্ষিঃ স্বভাবহেতৌ সাধ্যাভাবহেতুভাবশ্চ সাধিকেন্দি। হেতুবিম্ব টীকা, পৃঃ ৫১।

যোগ্যানুপলব্ধি ব্যতিরেকের গ্রাহক হইবে। কারণ, বাহ্য উপলব্ধিলক্ষণ অপ্রাপ্তের অনুপলব্ধি অর্থাৎ অব্যোগ্যানুপলব্ধি, তাহা বিশেষস্থলে অভাবের গ্রাহক হয় না।^১ সুতরাং, ঘটাদিরূপ স্থলবিশেষে বসন ব্যাপকীভূত বৃক্ষত্বের অনুপলব্ধির দ্বারা ব্যাপ্যভূত শিশপাত্ত্বের অভাব নির্ণীত হইবে, তখন অবশ্যই ব্যাপকভাবের প্রতিযোগীভূত বৃক্ষত্বকে উপলব্ধিলক্ষণের দ্বারা প্রাপ্ত হইতে হইবে। কি প্রকার অবস্থার উহা উপলব্ধিলক্ষণকে প্রাপ্ত হয়, তাহা অনুপলব্ধিহেতুক অনুমানের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে আমরা জানিতে পারিব। ফল কথা এই যে, কেবল অধিকরণের প্রত্যক্ষকালে প্রত্যক্ষযোগ্যতাসম্পন্ন যে বস্তুগুলি, তাহাদিগকেই উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত বা দৃশ্য বলা হইয়া থাকে। ঐরূপ যোগ্যতা, দৃশ্যতা বা উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত বৃক্ষত্বাদি বস্তুর যে অনুপলব্ধি তাহাই যোগ্যানুপলব্ধি বা উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্তের অনুপলব্ধি হইবে। প্রকৃতস্থলে বৃক্ষত্বের যে অনুপলব্ধি তাহা শিশপাত্ত্বের পক্ষে উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্ত ব্যাপকের অনুপলব্ধি হওয়ায়, উহার দ্বারা অবশ্যই ঘটাদিরূপ দেশবিশেষে ব্যাপ্যভূত যে শিশপাত্ত্ব, তাহার ব্যতিরেক নির্ণীত হইবে। পূর্বসিদ্ধ যে বৃক্ষত্বে শিশপাত্ত্বের ব্যাপকত্বনিশ্চয় বা অবয়বনিশ্চয় তাহা “বৃক্ষত্ব না থাকিলেও স্থল-বিশেষে শিশপাত্ত্ব থাকিতে পারে” এইপ্রকার বিপরীতজ্ঞানের বাধক হওয়ায়, ফলতঃ উক্ত ব্যাপকানুপলব্ধির দ্বারা সর্বোপসংহারেই ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া বাইবে। “সর্বং ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ” ইত্যাদিরূপ স্বভাবহেতুক অনুমানস্থলে কোনও দেশবিশেষে ব্যতিরেকনিশ্চয়ের সম্ভাবনা নাই; কারণ, এমন কোনও বস্তুই দৌত্রান্তিকাদিমতে স্বীকৃত নাই বাহ্য অক্ষণিক। সুতরাং, উক্তরূপ স্বভাবহেতুক অনুমানস্থলে অধিকরণবিশেষের পরিহারেই “যন্ন ক্ষণিকং তন্ন সৎ” এই আকারে ব্যতিরেকনিশ্চয়ের সমুৎপাদন হইবে। অতএব, সত্ত্বের ব্যাপকীভূত যে ক্ষণিকত্ব, তাহার অনুপলব্ধিমাত্রই প্রদর্শিতরূপে সর্বোপসংহারে, অর্থাৎ “যন্ন ক্ষণিকং তন্ন সৎ” এই আকারে, ব্যতিরেকের নির্ণায়ক হইবে। উক্তস্থলে সত্ত্বের ব্যাপকীভূত ক্ষণিকত্বে উপলব্ধিলক্ষণ প্রাপ্তির অপেক্ষা নাই^২। অধিকরণবিশেষে অভাবের নির্ণয়স্থলেই যোগ্যতা বা উপলব্ধিলক্ষণ-প্রাপ্তির উপযোগ থাকে। পূর্বসিদ্ধ যে অবয়বনিশ্চয়ত্বক

১। অনুপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্তভাষ্য কচিদভাবানিচ্ছেদঃ। হেতুবিম্ব, পৃঃ ৩৫—৫৫।

২। অনুদ্বিষ্টবিষয় সাধ্যভাবে হেতুভাবস্থাপনঃ প্রতিবন্ধমাত্রসিদ্ধৌ সিধ্যতি ইতি ন তত্র ব্যতিরেকসাধনে দৃশ্যবিষয়তাবিশেষণমপেক্ষতে। ঐ।

ক্ষণিকত্বে সত্ত্বের ব্যাপকত্বনিশ্চয়, তাহা “ক্ষণিক হইয়াও বস্তু সং হইতে পারে” এইরূপ বিপরীতজ্ঞানের বাধক হওয়ায়, উক্ত স্থলীয় ব্যাপকানুপলব্ধিমূলক ব্যতিরেক-নিশ্চয়টি “যন্ন ক্ষণিকং তন্ন সং” এই আকার লইয়া সর্বোপসংহারেই সমুৎপন্ন হইবে।

স্বভাবহেতুক অনুমানস্থলে যদি এই প্রকার আপত্তি করা যায় যে, ধর্মকীর্তি বৈ “অয়ং বৃক্ষঃ শিংশপাত্মাৎ”, “সর্বং ক্ষণিকং সত্ত্বাৎ” এই অনুমানগুলিকে স্বভাবহেতুক বলিয়াছেন, তাহা সমীচীন হয় নাই। কারণ, তাঁহার মতানুসারে স্বভাব ও স্বভাবীর ভেদ স্বীকৃত নাই। তিনি ঐ সকল স্থলে সাধ্য ও হেতুর তাদাত্ম্য বা অভেদই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। কারণ, ঐ সকল স্থলে সাধ্য ও হেতুর তাদাত্ম্যকেই তিনি ব্যাপ্তির নির্ণায়ক বলিয়াছেন। ভেদেই সাধ্যহেতুর গম্যগমকভাব হইয়া থাকে। সুতরাং, বৃক্ষত্ব ও শিংশপাত্বের বা ক্ষণিকত্ব ও সত্ত্বের তাদাত্ম্য স্বীকার করিলে আর কখনই শিংশপাত্বকে বৃক্ষত্বের অথবা সত্ত্বকে ক্ষণিকত্বের অনুমাপক বলা সমীচীন হয় না^১। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, পূর্বপক্ষী ধর্মকীর্তির অভিপ্রায় যথাযথভাবে বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই প্রদর্শিতরূপে আপত্তির সমুৎপাদন করিয়াছেন। ধর্মকীর্তি বস্তুগত্যা স্বভাব ও স্বভাবীর ঐক্য স্বীকার করিলেও ব্যাবৃত্তিভেদে উহাদের কল্পিত ভেদ স্বীকার করিয়াই শিংশপাত্বকে বৃক্ষত্বের বা সত্ত্বকে ক্ষণিকত্বের অনুমাপক বলিয়াছেন। ধর্মকীর্তি ভেদের বস্তু-সত্তাকে গম্যগমকভাবের নিয়ামক বলেন নাই, পরন্তু, ভেদের জ্ঞানকেই তিনি গম্যগমকভাবের নিয়ামক বলিয়াছেন। সুতরাং, স্বভাবহেতুস্থলে বস্তুতঃ সাধ্য ও হেতুর ভেদ না থাকিলেও ব্যাবৃত্তিভেদে উহাদের কাল্পনিক ভেদ থাকায় গম্যগমক-ভাব বা সাধ্যসাধনভাবে কোনও বাধা নাই।^২

এক্ষণে আমরা কার্য্যহেতুক অনুমানের আলোচনা করিব। যে যে স্থলে কার্য্যের দ্বারা কারণের অনুমান হয়, সেই অনুমানগুলিকে বৌদ্ধ-নৈয়ায়িকগণ কার্য্যহেতুক অনুমান বলিয়াছেন। আমরা ধূমাদির দর্শন করিয়া পর্ব্বতাদিতে

১। ননু তৎস্বভাবত্বে ভেদাত্মবাৎ কথং সাধ্যসাধনভাবঃ ইত্যাহ বস্তুতঃ পরমার্থতঃ। হেতুবিন্দুটিকা, পৃঃ, ৪১।

২। সাধ্যসাধনকালে তু পরস্পরয়া তত্ত্বাবৃত্তিপদার্থনিবন্ধনায়াং কল্পনাবুদ্ধৌ ভেদেন প্রতি-
ভাসনাং সাধ্যসাধনভাবো ন বিহৃন্তে। নহসৌ পারমার্থিকং সাধ্যসাধনধর্ম্ময়ো ধর্ম্মিণশ্চ
কৃতকত্বাদৌ ভেদমবলম্বতে, সম্বন্ধভাবেন সাধ্যসাধনভাবাযোগাৎ। ঐ।

বহ্যাদির অনুমান করিয়া থাকি। এই প্রকারের অনুমানগুলিই কার্য্যহেতুক অনুমান হইবে। “পৰ্বতো বহিমান্ ধূমাং” ইত্যাদিস্থলে ধূমাদি বস্তুগুলিকে যদি আমরা বহির কার্য্য বলিয়া বুঝিতে পারি, তাহা হইলে অনায়াসেই “যো যঃ ধূমবান্ স বহিমান্” ইত্যাদি আকারে সৰ্ব্বোপসংহারে অগ্নয় জানিতে পারিব। অত্যা, কেবল স্থলবিশেষে ধূমবহির একত্রাবস্থান দেখিলেও পূর্বোক্তরূপে সৰ্ব্বোপসংহারে ধূমে বহির অগ্নয় নিশ্চিত হইবে না। কারণ, ঐ প্রকারে স্থল-বিশেষে একত্রাবস্থানের প্রত্যক্ষদর্শন সত্ত্বেও ধূমে বহির ব্যভিচার সন্দিগ্ধ হইতে পারে। কোনও প্রকারে ব্যভিচারের আশঙ্কালেশ থাকিলেও যে সৰ্ব্বোপসংহারে হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নির্ণীত হয় না, ইহা নৈরায়িকমাত্রই স্বীকার করিয়াছেন। স্ততরাং, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে যে, ধূমে বহির কার্য্যত্ব নির্ণীত না হইলে, অত্যা কোনও পন্থায় “যো যঃ ধূমবান্ স বহিমান্” এইরূপে সৰ্ব্বোপসংহারে অগ্নয়নিশ্চয় হইবে না।

এক্ষণে আমাদের দেখিতে হইবে যে ধূমে বহির কার্য্যত্ব বস্তুটী কি এবং কেনই বা উক্ত কার্য্যত্বজ্ঞান ব্যভিচারজ্ঞানের বিমর্দক হয়। বহির অসত্ত্বে ধূমের অসত্ত্ব এবং বহিসত্ত্বে ধূমের সত্ত্বই ধূমে বহির কার্য্যত্ব। অর্থাৎ, বহ্যভাবপ্রযুক্ত অভাবপ্রতিযোগিত্ববিশিষ্ট যে পূর্বক্ষণাবচ্ছেদে বহিসামান্যাদিকরণ্য, তাহাই ধূমে বহির কার্য্যত্ব। ধূমে যদি উক্তরূপ বহিকার্য্যত্বের নির্ণয় হইয়া যায়, তাহা হইলে আর ধূমে বহির ব্যভিচার আশঙ্কিত হইবে না।

ধূম যে বাস্তবিকপক্ষে জগদ্বস্ত ইহা আমাদের নিশ্চিতই আছে। অত্যা, উহার প্রমাণসিদ্ধ যে কাদাচিৎকন্ত, তাহা ব্যাহত হইয়া যায়। এক্ষণে আমাদের বিচার করিয়া দেখিতে হইবে যে, উহা কি অগ্নিরই কার্য্য বা অগ্নের। কট বা কুড্যাতির অসত্ত্বেও আমরা ধূমের সত্তা সর্বদাই দেখিতে পাই। অতএব, ধূম যে কট-কুড্যাতির কার্য্য নহে, ইহা নিশ্চিতই আছে। কিন্তু, আমরা বহির অসত্ত্বে ধূমের বিগ্ৰহমানতা অত্যাধি দেখি নাই। এইপ্রকার হইলেও অতীত বা ভবিষ্যৎ কালাবচ্ছেদে বহির অসত্ত্বেও ধূমের বিগ্ৰহমানতাবিষয়ে আমরা সন্দিহান হইতে পারি। ঐরূপ হইলে ধূম কখনই বহির কার্য্য হইবে না। তাহা না হইলে, অর্থাৎ বহির কার্য্য না হইলে, ধূম অবশ্যই অগ্নের কার্য্য হইবে। কারণ, কাদাচিৎকন্ত-নিবন্ধন ধূমের কার্য্যত্ব আমরা নিশ্চিত রূপেই জানি। বর্তমানকালীন ধূমে বহ্য-

ঘটিত সামগ্রীজ্ঞত্ব বাধিত থাকায় অতীত বা ভবিষ্যৎকালীন ধূমে আমরা বহি-
জ্ঞত্বের সংশয় করিতে পারি না। এই যে কাদাচিৎক ধূমে বহ্যঘটিত সামগ্রী-
জ্ঞত্বের বাধা এবং বহিসংকে ধূমের সব-প্রত্যক্ষ, ইহা হইতেই আমরা ধূমে
বহিঃজ্ঞত্বের কল্পনা করি। এইভাবে ধূমে বহিঃজ্ঞত্বের নিশ্চয় হইয়া গেলে
আর ধূমে বহিঃব্যভিচারের সন্দেহ হইতে পারে না। সুতরাং, ধূম ও বহিঃ একত্র
সমাবেশের প্রত্যক্ষের ফলে “যো যঃ ধূমবান্ স বহিমান্” এই আকারে সর্বোপ-
সংহারে অময় নিশ্চিত হইয়া যায়। পূর্বোক্ত যুক্তির দ্বারা ব্যভিচারসন্দেহের
নিরাসের ফলে কারণানুপলব্ধের দ্বারা “যো যঃ বহ্যভাববান্ স ধূমভাববান্” এই
আকারে সর্বোপসংহারে ব্যতিরেকও নিশ্চিত হইয়া যায়। আমরা এই
প্রণালীতেই ব্যাপ্তিনিশ্চয়ের ফলে কার্যের দ্বারা কারণের অনুমান করিয়া থাকি।
এইভাবে তাদাক্ষ্য বা তত্ত্বপত্তির সাহায্যেই ব্যাপ্তি নির্ণীত হইতে পারে; অতঃ
উপায়ে উহা হইতে পারে না বলিয়াই বৌদ্ধ নৈরাসিকগণ মনে করিতেন।

এক্ষণে অনুপলক্ষিলক্ষক অনুমানের নিরূপণ করা যাইতেছে। অনুপলক্ষির
স্বরূপ ও ফল-সম্বন্ধে বাদিগণ বিভিন্ন মত পোষণ করেন। বিভিন্ন মতগুলির
সাধারণ পরিচয় না থাকিলে দিগ্-নাগ বা ধর্ম্যকোত্তি-সম্মত যে অনুপলক্ষির স্বরূপ ও
ফল, তাহার সবিশেষ পরিচয় হইবে না। সুতরাং, প্রথমতঃ আমরা অতি সংক্ষেপে
বিভিন্ন মতের সমুপস্থাপন করিতেছি। ঈশ্বরসেন প্রভৃতি প্রাচীন জৈন দার্শনিক-
গণ অনুপলক্ষিকে একটি পৃথক্ প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহারা
বলিয়াছেন যে, ঘট-পটাদি বস্তুর যে উপলব্ধ্যভাব, তাহার দ্বারাই প্রদেশবিশেষে
বস্তুর নিষেধ, অর্থাৎ প্রসঙ্গ্যপ্রতিষেধ, লোকসকল, জানিয়া থাকেন। ইহাতে ব্যাপ্তি-
জ্ঞান বা ইন্দ্রিয়াদির অপেক্ষা না থাকায় ইহাকে অনুমান বা প্রত্যক্ষে অন্তর্ভুক্ত
করা সম্ভব হয় না। সুতরাং, প্রতিষেধ-বিজ্ঞানে অনুপলক্ষি একটি পৃথক্ প্রমাণ।
এই মতে প্রতিষেধ বস্তু ঘটপটাদির যে জ্ঞানভাব, তাহাই অনুপলক্ষিরূপ প্রমাণের
স্বরূপ এবং “এই স্থানে ঘট বা পটাদি বস্তু নাই” এই আকারের যে প্রসঙ্গ্য-
প্রতিষেধের জ্ঞান, অর্থাৎ প্রসঙ্গ্য-প্রতিষেধ-বিষয়ক যে উক্ত আকারের জ্ঞানগুলি,
তাহাই অনুপলক্ষি-প্রমাণের ফল।^১

১। কেচিৎপলব্ধ্যভাবমাত্রমনুপলক্ষিমভাবন্ত প্রসঙ্গ্যপ্রতিষেধাধুনঃ প্রমাণান্তরত্বেন গমিকা-
মিচ্ছন্তি ঈশ্বরসেনপ্রভৃতয়ঃ। হেতুবিবৃটিকা, পৃঃ ১৬৭।

কুমারিল ভট্ট বলিয়াছেন যে, প্রতিষেধ্য-ঘটপটাদিবস্তুবিষয়ক জ্ঞানের প্রতিষেধমাত্রই অনুপলব্ধি নহে। পরন্তু, প্রতিষেধ্য বস্তুর জ্ঞানাকারে অপরিণমমান আত্মার যে প্রদেশবিশেষাদির আকারে জ্ঞানাত্মক পরিণাম, তাহাই অনুপলব্ধি-রূপ প্রমাণের স্বরূপ। উহার ফলে লোকসকল প্রতিষেধ্য বস্তুর নিষেধকে জানিয়া থাকেন। এইরূপ স্থলে প্রতিষেধ্যবস্তুবিষয়ক বিজ্ঞানে ব্যাপ্তিজ্ঞান বা ইন্দ্রিয়াদির অপেক্ষা না থাকায় ইহা প্রমাণান্তর। সুতরাং, এই মতে প্রতিষেধ্য বস্তুর জ্ঞানাত্মক, অর্থাৎ উপলব্ধ্যতাব-সহকৃত যে প্রদেশবিশেষাদি-রূপ বস্তুস্তর-বিষয়ক বিজ্ঞান, তাহাই হইবে অনুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপ এবং প্রতিষেধ্য ঘটপটাদি বস্তুর প্রতিষেধবিষয়ক যে জ্ঞান, তাহাই অনুপলব্ধি-প্রমাণের ফল হইবে।^১ ত্রায় বা বৈশেষিকাদিমতে অনুপলব্ধিকে প্রমাণান্তর বলিয়া স্বীকারই করা হয় নাই। সুতরাং, প্রকৃতস্থলে ঐ সকল মতের অনুপলব্ধিসম্বন্ধে আলোচনা অনাবশ্যক। পূর্বপক্ষরূপে অনুপলব্ধি-সম্বন্ধে যে দুইটা মতের সমুপস্থাপন করা হইল, উহাদের সম্বন্ধে অনেকানেক বক্তব্য আছে। বৌদ্ধমতের আলোচনায় বাধা হইবে বলিয়া তাহাদের বিশেষ বক্তব্যগুলির বিস্তৃত সমালোচনায় আমরা বিরত রহিলাম এবং অনুপলব্ধি সম্বন্ধে বৌদ্ধমত জানিতে যতটুকু নিতান্ত আবশ্যক তাহারই বিবরণ দিলাম। ঐ সকল মতের অনুপলব্ধির উহাই সার সিদ্ধান্ত।

ঈশ্বরসেন যেমন প্রতিষেধ্য-ঘটাদিবস্তুবিষয়ক উপলব্ধি বা জ্ঞানের অভাবমাত্রকেই অনুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপ বলিয়াছেন, তেমন কিন্তু সৌগত-মতে উপলব্ধির নিষেধমাত্রকে অনুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপ বলিয়া স্বীকার করা হয় নাই। কারণ, বৌদ্ধমতে সর্ববিধ সামর্থ্যরহিত বলিয়া অভাবের তুচ্ছতাই স্বীকৃত হইয়াছে এবং সেই কারণেই প্রতিষেধ্যাত্মক অনুপলব্ধিকে তাঁহারা প্রমার সাধন বা প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারেন নাই। আরও কথা এই যে, যাহারা প্রতিষেধ্যবস্তুবিষয়ক জ্ঞানের অভাবমাত্রকেই প্রতিষেধ্যবস্তুর অভাব-সিদ্ধিতে প্রমাণ বলেন, তাঁহারাও ঐ অভাবাত্মক অনুপলব্ধিকে অজ্ঞাত অবস্থায় স্বরূপমাত্রে অভাববুদ্ধির প্রতি কারণ বলিতে পারেন না। কারণ, ইন্দ্রিয়ব্যতিরিক্ত প্রমাণগুলির প্রত্যেকটা জ্ঞাত হইয়াই তৎপ্রমিত্যাশ্রয় স্ব স্ব ফলের সমুৎপাদন

১। অপরে তু প্রতিষেধ্যবিষয়কজ্ঞানরূপেণাপরিণামমান্ননঃ তদন্তবস্তুবিষয়ং বিজ্ঞানমেব বাহ্যবস্তু গমকং প্রত্যক্ষানুমানাভ্যাং প্রমাণান্তরমাহ্মীমাংসকাঃ। হেতুবিদীকা, পৃ ১৬৭।

করিয়া থাকে। সুতরাং, ঘটাদিবিষয়ক উপলব্ধির অভাবরূপ যে অনুপলব্ধি, তাহাও জ্ঞাত হইয়াই ঘটাদির অভাববিষয়ক প্রমাজ্ঞানের সাধন হইবে। এইরূপ হইলে অনবস্থাদোষ আসিয়া উপস্থিত হয়। কারণ, ঘটাব্যবহার গ্রাহক যে ঘটোপলব্ধির নিষেধাত্মক অনুপলব্ধি, তাহাকে ঘটোপলব্ধিবিষয়ক উপলব্ধির নিষেধাত্মক অনুপলব্ধির সাহায্যে গ্রহণ করিতে হইবে এবং ঐ অনুপলব্ধিকে আবার ঘটোপলব্ধিবিষয়কোপলব্ধিবিষয়কোপলব্ধির নিষেধাত্মক অনুপলব্ধির দ্বারা গ্রহণ করিতে হইবে, তাহাকে আবার অত্র অনুপলব্ধির দ্বারা গ্রহণ করিতে হইবে — এইপ্রকারে অনবস্থাদোষ অবশ্যস্বাবী হইয়া পড়ে। সুতরাং, ঈশ্বরসেন-সম্মত যে অভাবাত্মক অনুপলব্ধি, তাহাকে আমরা অভাবগ্রাহক প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারি না।

কুমারিলভট্ট যে অনুপলব্ধির দ্বিবিধ স্বরূপ প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহাও সমীচীন হয় নাই। কারণ, তিনি যে ঘটাদিবিষয়ক উপলব্ধির অনুপলব্ধি-রূপ অভাবকে অনুপলব্ধি প্রমাণ বলিয়াছেন, তাহাতে ঈশ্বরসেনের মতের সহিত উহা অভিন্ন হইয়া গিয়াছে। সুতরাং, পূর্বোক্ত অনবস্থাদোষে উহাও দুষ্ট হইয়া গিয়াছে। দ্বিতীয়পক্ষে তিনি যে অত্রবিষয়ক উপলব্ধিমাাত্রকে, অর্থাৎ ঘট হইতে পৃথগ্-ভূত প্রদেশবিশেষের উপলব্ধিমাাত্রকে (ঘটোপলব্ধিরহিত প্রদেশবিশেষের জ্ঞানকে) ঘটাব্যবহার সাধক অনুপলব্ধি বলিয়াছেন, তাহাও সমীচীন হয় নাই। কারণ, ঐরূপ হইলে ঘটাব্যবহারের জ্ঞানকে অনুপলব্ধি-প্রমাণের ফলরূপে কল্পনা করা সম্ভব হয় না। যাহাকে অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলা হইয়াছে সেই যে প্রদেশ-বিশেষের জ্ঞান, অর্থাৎ অত্রবস্তুবিষয়ক জ্ঞান, তাহাই ঘটাব্যবহারের জ্ঞান। ঘটাব্যবহার যখন ঘটবিবিক্তপ্রদেশ ছাড়া অত্র কোনও বস্তু নহে, তখন উক্ত প্রদেশ-বিশেষের জ্ঞানই যে ঘটাব্যবহারেরও জ্ঞান হইবে তাহা নিঃসন্দেহ। ইন্দ্রিয়-সংযোগের দ্বারা প্রদেশবিশেষের জ্ঞান হইলে ফলতঃ ঐ ইন্দ্রিয়সংযোগের দ্বারাই ঘটাব্যবহারেরও জ্ঞান হইয়াই গেল। সুতরাং, প্রদেশবিশেষের জ্ঞানকে অনুপলব্ধি বলিলে কখনই আর ঘটাব্যবহারের জ্ঞানকে উহার ফল বলা সমীচীন হয় না।

যদিও কুমারিলমতে ঘটবিবিক্ত-প্রদেশাত্মক বস্তুটিকে ধর্ম্মধর্ম্মিভাবে দুই ভাগে বিভক্ত করিয়া ধর্ম্মাংশের ইন্দ্রিয়জ্ঞানকে অনুপলব্ধি প্রমাণ এবং ঘটবিবিক্ততা অর্থাৎ ঘটাব্যবহারক ধর্ম্মাংশের জ্ঞানকে উহার ফলরূপে কল্পনা করা হইয়াছে,

এবং অনুপলব্ধিহলে প্রমাণ ও ফল এতদ্বয়ের জ্ঞানরূপতাসত্ত্বেও হইল জ্ঞান ক্রমে সমুৎপন্ন হওয়ার পূর্বোৎপন্ন যে ইন্দ্রিয়জ ধর্ম্যাংশের জ্ঞান, তাহাকে প্রমাণ ও অনন্তরোৎপন্ন যে অভাবাংশের জ্ঞান, তাহাকে ফল বলায় প্রমাণ ও ফলের ভেদ আছে বলিয়াই তাঁহারা মনে করিয়াছেন ইহা সত্য; তাহা হইলেও ধর্ম্যকীর্তি প্রভৃতি বৌদ্ধাচার্য্যগণ উক্ত ব্যাখ্যার সারবত্তা স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বলিয়াছেন যে ঘটবিবিজ্ঞাতরূপ ধর্ম্যটি কখনই প্রদেশবিশেষ হইতে পৃথক হইতে পারে না। কারণ, কুমারিল নিজেই প্রত্যেক বস্তুকে পররূপে অসং অর্থাৎ অভাবাত্মক বলিয়াছেন। সুতরাং, প্রদেশবিশেষরূপ বস্তুটাই স্বরূপাতিরিক্তরূপে ঘটাবাত্মক হওয়ার, উহার যে ইন্দ্রিয়জ জ্ঞান, ফলতঃ তাহাই ঘটাব্যবহৃত জ্ঞান হইবে। এই কারণেই বৌদ্ধাচার্য্যগণ কুমারিলসম্মত অনুপলব্ধির ব্যাখ্যাকে অসমীচীন মনে করিয়াছেন।

আমরা কুমারিলসম্মত অনুপলব্ধি-প্রমাণ ও ফলের স্বরূপ সম্বন্ধে যে পরিচয় দিলাম, তাহা পার্থসারথিমিশ্রের ব্যাখ্যার অনুরূপ হইবে না বলিয়াই মনে হয়। কারণ, তিনি শ্লোকবার্ত্তিকের (অভাব পরিচ্ছেদ, কা, ১১)

“প্রত্যক্ষাদেবানুপত্তিঃ প্রমাণাভাব উচ্যতে।”

সাত্বনঃ পরিণামো বা বিজ্ঞানং বাস্তবস্তনি” ॥

এই যে অনুপলব্ধি-প্রমাণের স্বরূপনির্দেশক কারিকাটা, ইহার অর্থপ্রকারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তিনি শ্লোকস্থ “অনুপত্তি” পদটির অভাবরূপ অর্থ গ্রহণ করিয়া ঘটাদিবিষয়ক প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞানের অভাবমাত্রকেই মুখ্যতঃ অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলিয়াছেন এবং ঘটাবাদিবিষয়ক জ্ঞানকে উক্ত প্রমাণের ফল বলিয়াছেন। ঘটবিবিজ্ঞ প্রদেশাদিরূপ অস্তবস্ত্রবিষয়ক বিজ্ঞানকে তিনি অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলেন নাই। উক্ত কারিকার “সাত্বনঃ পরিণামো বা বিজ্ঞানং বাস্তবস্তনি” এই অংশের ব্যাখ্যায় তিনি বলিয়াছেন যে, যদি গোণভাবে উক্ত ঘটাব্যবহৃত-বিষয়ক কলীভূত বিজ্ঞানকে অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করা হয়, তাহা হইলে উহা হানাদি বুদ্ধিতেই প্রমাণ হইবে। সুতরাং, পার্থসারথির মতানুসারে ঈশ্বরসেনের অনুপলব্ধির সহিত কুমারিলের অনুপলব্ধি একই হইয়া গেল। কিন্তু, অর্জটভট্ট, ধর্ম্যকীর্তি প্রভৃতি আচার্য্যগণ ঘটবিবিজ্ঞপ্রদেশাদিরূপ ঘটাব্যবহৃত বিজ্ঞানকেই কুমারিলসম্মত অনুপলব্ধি-প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। “বিজ্ঞানং বাস্তবস্তনি”

এই কারিকাংশের দ্বারাও সহজভাবে অশ্ববস্ত্রবিষয়ক বিজ্ঞানের অনুপলক্ষিততাই কুমারিলের সম্মত বলিয়া বুঝা যায়। বাহাই ইউক, আমরা কথিত আচার্য্যগণের মতানুসারেই কুমারিলের মত বর্ণনা করিলাম।

পূর্বোক্ত প্রকারে পূর্বপক্ষিগণের মতবর্ণনা করিয়া এফণে আমরা ধর্ম্মকীর্ত্তির মতানুসারে অনুপলক্ষির স্বরূপ ও তাহার ফল বর্ণনা করিতেছি। হেতুবিদুগ্রন্থে মহামতি ধর্ম্মকীর্ত্তি উপলক্ষিলক্ষণপ্রাপ্ত-বস্ত্রবিষয়ক উপলক্ষি হইতে ভিন্ন যে তৎসদৃশবস্ত্র-বিষয়ক উপলক্ষিরূপ ভাবাত্মক পদার্থ, তাহাকেই অনুপলক্ষি বলিয়াছেন।^১ “উপলক্ষি-লক্ষণ” এই পদের অন্তর্গত “লক্ষণ” পদটি হেতু বা প্রত্যয়-রূপ অর্থে, অর্থাৎ কারণ-রূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। সুতরাং, প্রতিষেধ্যবস্ত্র-বিষয়ক উপলক্ষির অর্থাৎ প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রতি বাহা বাহা কারণ হয়, আলম্বন-প্রত্যয়-ভিন্ন তৎসমুদায় অর্থাৎ সমনস্তর, অধিপতি প্রভৃতি প্রত্যয়গুলি এবং আলম্বন-প্রত্যয়ের অর্থাৎ প্রতিষেধ্যবস্ত্রের প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষ, এইগুলিকে প্রকৃতস্থলে উপলক্ষির, অর্থাৎ প্রতিষেধ্যবস্ত্রবিষয়ক প্রত্যক্ষের, লক্ষণ বলিয়া বুঝিতে হইবে। এইগুলির প্রাপ্তি অর্থাৎ যোগ বাহার আছে এমন যে প্রতিষেধ্য বস্ত্র, তাহাই উপলক্ষি-লক্ষণ-প্রাপ্ত হইবে। তদ্বিষয়ক উপলক্ষি হইতে ভিন্ন যে ঐ প্রকার উপলক্ষিলক্ষণ-প্রাপ্ত বস্ত্রস্তরবিষয়ক উপলক্ষি অর্থাৎ প্রত্যক্ষপ্রতীতি, তাহাই প্রকৃতস্থলে “অনুপলক্ষি” পদের দ্বারা বিবক্ষিত হইয়াছে। “ইহ ভূতলে ঘটো নাস্তি” ইত্যাদি স্থলে ঘটাত্মক প্রতিষেধ্য বস্ত্রটি উপলক্ষিলক্ষণের দ্বারা প্রাপ্ত হইয়াছে। কারণ, ঐ স্থলে ভূতলাদির প্রত্যক্ষজ্ঞানের অশ্রু উপস্থিত যে কারণগুলি, তাহারাই ঘটপ্রত্যক্ষেরও কারণ এবং প্রত্যক্ষজ্ঞানের যোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষও ঘটের আছে। সুতরাং, আলম্বনপ্রত্যয় ভিন্ন প্রত্যয়ান্তর এবং প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষ থাকায় ঐ স্থলে ঘটাত্মক প্রতিষেধ্য বস্ত্রটি উপলক্ষিলক্ষণ-প্রাপ্ত হইয়াছে। ঐ স্থলের যে ভূতলাদিরূপ প্রদেশবিশেষ তাহাও উক্ত প্রকার উপলক্ষিলক্ষণের দ্বারা যুক্তই হইয়াছে। কারণ, ঐ প্রত্যয়গুলির ও প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষের যোগ আছে। সুতরাং, ঐ যে ভূতলাদি প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষ উপলক্ষি, তাহাই উক্ত স্থলে অনুপলক্ষি বলিয়া পরিগৃহীত হইবে।

১। অত্র উপলক্ষিঃ উপলভমানধর্ম্মদ্বৈ তজ্জ্ঞানমুপলক্ষিঃ। তন্মাদস্তা উপলক্ষিরনুপলক্ষিঃ বিবক্ষিতোপলক্ষেরত্বাৎ অভক্ষ্যাম্পর্শনীয়বৎ পর্য্যদাসবৃত্তা। হেতুবিদু, পরিশিষ্ট, পৃঃ ৬৪।

“অনুপলব্ধি” পদের প্রদর্শিত ব্যাখ্যার বিরুদ্ধে যদি আপত্তি করা যায় যে, “ন উপলব্ধিঃ” এইপ্রকার বিগ্রহে নিষ্পন্ন হইলে “অনুপলব্ধি” পদটী উপলব্ধি হইতে বাহ্য ভিন্ন অর্থাৎ জড় বস্তু, তাহাকেই বুঝাইবে, আর যদি “উপলব্ধের ভাবঃ” এইপ্রকার বিগ্রহে নিষ্পন্ন হইয়া থাকে, তাহা হইলেও উপলব্ধির নিবেদকেই বুঝাইবে। সুতরাং, ইহা দেখা যাইতেছে যে কোনও প্রকারেই উহা অতীবস্তুবিষয়ক উপলব্ধিকে বুঝাইতে পারে না। অতএব, ধর্ম্মকীর্ত্তি-সম্মত “অনুপলব্ধি” পদের ব্যাখ্যাকে সমীচীন বলিয়া মনে করা যায় না। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, প্রকৃত স্থলে “অন্য উপলব্ধিঃ” এইপ্রকার বিগ্রহে “অনুপলব্ধি” পদটী নিষ্পন্ন হওয়ার উহা অতীবস্তুক উপলব্ধিরূপ ভাবাত্মক অর্থের বোধক হইয়াছে।

পুনরায় যদি আপত্তি করা যায় যে, পূর্বোক্ত ব্যাখ্যার আশ্রয় লইলেও “অনুপলব্ধি” পদটির সামান্যতঃ যে কোনও উপলব্ধ্যন্তরই অর্থ হওয়া উচিত। কিন্তু, তাহা না করিয়া যে ঐ পদটীকে একটি বিশেষ অন্য-উপলব্ধিরূপ অর্থে গ্রহণ করা হইয়াছে, তাহা কোনও প্রকারেই সমর্থিত হইতে পারে না। তাহা হইলেও উত্তরে বলা যায় যে, প্রমাণ-প্রকরণে পঠিত হওয়ার প্রকৃতস্থলের অনুপলব্ধি পদটী সামান্যতঃ উপলব্ধ্যন্তরের বোধক না হইয়া উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত অতীবস্তুবিষয়ক উপলব্ধ্যন্তরের বোধক হইয়াছে। যে কোনও অন্য উপলব্ধিকে অনুপলব্ধিহেতু বলা যায় না। কারণ, উহা ব্যভিচারী হইয়া যায়। এই কারণেই প্রমাণ-প্রকরণে পঠিত অনুপলব্ধি পদটীকে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত যে অন্য বস্তু তন্মাত্রবিষয়ক উপলব্ধিরূপ বিশেষ অর্থে গ্রহণ করা হইয়াছে।

এই যে, যে কোনও উপলব্ধ্যন্তরকে অনুপলব্ধি অর্থাৎ অন্য উপলব্ধিরূপে গ্রহণ না করিয়া উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত অতীবস্তুবিষয়ক উপলব্ধিকে অনুপলব্ধিরূপে গ্রহণ করা হইয়াছে, ইহার যুক্তি দেখাইতে গিয়া ধর্ম্মোত্তর বলিয়াছেন যে, অন্য উপলব্ধিগুলির মধ্যে যে উপলব্ধিটী যে স্থলে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত প্রতিষেধ্য বস্তুতে অনুপলব্ধ-নিশ্চয়ের অর্থাৎ উপলব্ধ্যন্তরসমারোপের হেতু হইবে, সেই অন্য উপলব্ধিটীই সেই স্থলে “অনুপলব্ধি” পদের দ্বারা গৃহীত হইবে, অন্য উপলব্ধিমাত্রই নহে। যে দুইটী বস্তু একই ইন্দ্রিয়জ্ঞানে ভাসমান হইবার যোগ্য হয়, তাহাদের অন্যতরের নিশ্চয় হইলে এবং অপরটির নিশ্চয় না হইলে সাধারণতঃ অপরটীতে “উহা যদি থাকিত তাহ হইলে এইটির দ্বারা অবশ্যই উপলব্ধ হইত” এই আকারে উপলব্ধ্যন্তরের সমারোপ

হইয়া থাকে। কিন্তু, এই সমারোপ যে কোনও উপলক্ষ্যন্তর থাকিলেই হয় না ; পরন্তু, একজ্ঞান-সম্বন্ধী বস্তুদ্বয়ের অন্তরত্বের নিশ্চয় ও অপরিহার্য অনিশ্চয় হইলেই হইয়া থাকে। সুতরাং, যে বিশেষ উপলক্ষ্যন্তরটী উক্তরূপ সমারোপের হেতু হয়, তাহাকেই, অর্থাৎ সেই বিশেষ উপলক্ষ্যটীকেই, অনুপলক্ষি-পদের দ্বারা গ্রহণ করা হইয়াছে, যে কোনও উপলক্ষ্যন্তরকে নহে।

প্রকৃতস্থলে “অনুপলক্ষি” পদের অন্তর্গত উপলক্ষি-পদটীকে যদি কর্তৃহক্রিয়াপর বলা যায়, অর্থাৎ ভাববাচ্যে নিষ্পন্ন বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে পূর্বোক্ত ব্যাখ্যানুসারে ভূতলাদিকরূপ-প্রদেশবিষয়ক যে প্রত্যক্ষজ্ঞান, তাহাই অনুপলক্ষি-পদের অর্থ হইবে। ঐরূপ হইলে উক্ত প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষাত্মক যে অনুপলক্ষি, অর্থাৎ অত্র বিষয়ক উপলক্ষি, তাহাই স্বসংবেদন-সিদ্ধ হইয়া “অত্র ঘটো নাস্তি” এই আকারে ঘটাব্যবহারের অনুমাপক হইবে।

আর, যদি উক্তস্থলীর অনুপলক্ষি-পদের অন্তর্গত উপলক্ষি-পদটীকে কর্মহক্রিয়াপর বলিয়া গ্রহণ করা যায়, তাহা হইলে পূর্বোক্ত প্রত্যয়ান্তরসাকল্য-সহকৃত যে প্রত্যক্ষ-যোগ্যতারূপ স্বভাববিশেষ, তাহাই হইবে প্রতিবেধ্য ঘটাদিবস্তুর অনুপলক্ষি।^১ সুতরাং, এইক্ষেত্রে প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষাত্মক জ্ঞান আর অনুপলক্ষি হইবে না ; পরন্তু, প্রদেশবিশেষের যে প্রত্যয়ান্তরসাকল্যসহকৃত প্রত্যক্ষযোগ্যতারূপ স্বভাব-বিশেষ, তাহাই অনুপলক্ষি হইবে। ঐরূপ হইলে প্রত্যক্ষাদির দ্বারা পরিজ্ঞাত হইয়াই উহা “ইহ ঘটো নাস্তি” এই আকারে অভাব-ব্যবহারের অনুমাপক হইবে। এইপ্রকারের অনুপলক্ষিগুলিকে শাস্ত্রে স্বভাবানুপলক্ষি নামে পরিভাষিত করা হইয়াছে। ঐরূপ অনুপলক্ষিস্থলে ঘটাদির অভাব সাধ্য অর্থাৎ লিপ্ত হইবে না। পরন্তু, ঘটাবাদির ব্যবহারই সাধ্য বা লিপ্ত হইবে। কারণ, প্রদেশবিশেষের প্রত্যক্ষজ্ঞানাত্মক যে অনুপলক্ষি, উহা ঘটাব্যবহারের জ্ঞানাত্মক হওয়ায় লিপ্তজ্ঞানেই ঘটাব্যবহারের জ্ঞান পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইয়া গিয়াছে। প্রদেশাদির পূর্বোক্ত স্বভাবের অনুপলক্ষিত্বপক্ষেও ঐ স্বভাববিশেষের জ্ঞানেই ঘটাব্যবহারের জ্ঞান পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইয়া যায়। সুতরাং, ঐ সকল অনুপলক্ষিস্থলে ঘটাব্যবহারই সাধ্য হইবে। বৌদ্ধমতে ঘট-বিবিক্ত প্রদেশাতিরিক্ত কোনও ঘটাব্যবহার অর্থ স্বীকৃত

১। উপলভ্যমানধর্ম্মে স্ববিষয়বিজ্ঞানজননযোগ্যতালক্ষণে বিষয়স্বভাবো ভবতি। যোগ্যতয়াঃ ভাবস্বরূপত্বাৎ। হেতুবিদ্যু, পরিশিষ্ট, পৃঃ ৬৪।

হয় নাই। সুতরাং, ইন্দ্রিয়াদিভ্যন্তর যে কেবল-প্রদেশের জ্ঞান, তাহাই ঐ মতে ঘটাব্যবহারের জ্ঞান হইবে।

বৌদ্ধসম্মত অনুপলক্ষির স্বরূপ এবং ভট্টসম্মত অনুপলক্ষির স্বরূপ এক হইলেও, অর্থাৎ উভয় মতেই প্রদেশবিশেষাদির উপলক্ষির অনুপলক্ষিত্ব স্বীকৃত হইলেও, ফলে উহাদের মতবৈষম্য বিদ্যমান আছে। কারণ, ভট্টমতে প্রদেশবিশেষের উপলক্ষিরূপ অনুপলক্ষি-প্রমাণের ফল হইবে ঘটাব্যবহারের জ্ঞান, আর বৌদ্ধমতে ঐ সকল অনুপলক্ষির ফল হইবে ঘটাব্যবহারের জ্ঞান।

ধর্মকীর্তি তদীয় হেতুবিদগ্ধে অনুপলক্ষিকে তিন ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন — স্বভাবানুপলক্ষি, ব্যাপকানুপলক্ষি ও কারণানুপলক্ষি^১। পূর্বে আমরা যে অনুপলক্ষির বর্ণনা করিয়াছি, তাহাই স্বভাবানুপলক্ষি। অভাব উহার সাধ্য হইবে না; পরন্তু, ঘটাব্যবহারের সাধ্য উহার সাধ্য হইবে^২। ধূমের ব্যাপকীভূত যে বহি, তাহা যদি পূর্বোক্ত প্রকারে উপলক্ষিলক্ষণপ্রাপ্ত হয়, তাহা হইলে ঐরূপ উপলক্ষিলক্ষণপ্রাপ্ত প্রদেশাদিরূপ বস্তুত্বের যে প্রত্যক্ষাত্মক উপলক্ষি, তাহা বহ্যভাবের পক্ষে স্বভাবানুপলক্ষি হইলেও ধূমভাবের পক্ষে ব্যাপকানুপলক্ষি হইবে। এই যে ব্যাপকানুপলক্ষি, ইহার সাধ্য হইবে ব্যাপ্যভাব অর্থাৎ ধূমভাব অথবা ধূমভাবের ব্যবহার। কারণ, বহিবিভিক্তরূপে প্রদেশবিশেষের যে জ্ঞান, তাহা বহ্যভাবের জ্ঞানাত্মক হইলেও ধূমভাবের জ্ঞানাত্মক হইবে না। সুতরাং, উক্ত উপলক্ষিরূপ অনুপলক্ষিটি ধূমভাবের উপলক্ষিরূপ না হওয়ার ধূমভাবও উহার সাধ্য হইতে পারে। যে স্থলে একজ্ঞানসংসর্গী বস্তুত্বের মধ্যে যে একের জ্ঞান হইলে যে অপরটিতে দৃশ্যত্বের সমারোপ হইবে, সেই একের জ্ঞানটি সেই স্থলে সেই অপরটিরই অভাবজ্ঞানাত্মক হইবে। সুতরাং, যে স্থলে কেবল-প্রদেশবিশেষের জ্ঞান হইলে ব্যাপকীভূত বহিতেই দৃশ্যত্বের সমারোপ হইবে, ব্যাপ্যভূত ধূমে দৃশ্যত্বের সমারোপ হইবে না, সেই স্থলে উক্ত প্রদেশবিশেষের জ্ঞানটি বহ্যভাবেরই জ্ঞানাত্মক হইবে, ঐ প্রদেশে বাস্তবিক পক্ষে ধূমভাব থাকিলেও ঐ স্থলে ঐ প্রদেশ-

১। সেয়মনুপলক্ষিপ্রিধা। সিন্ধে কাণ্যকারণভাবে সিদ্ধাভাবস্ত কারণস্থানুপলক্ষিঃ, ব্যাপ্য-
ব্যাপকভাবসিন্ধৌ সিদ্ধাভাবস্ত ব্যাপকস্থানুপলক্ষিঃ, স্বভাবানুপলক্ষিচ। হেতুবিদু, পরিশিষ্ট,
পৃঃ ৬৮।

২। স্বভাবানুপলক্ষৌ তু অভাবব্যবহারেব সাধ্যতে। ঐ।

বিশেষের জ্ঞানকে ধূমাতাবের জ্ঞান বলা যাইবে না। অতএব, ব্যাপকানুপলক্ষিত্ব-
ব্যাপ্যাতাবটী সিদ্ধ না থাকায় উহা সাধ্য হইতে পারে। এইরূপ কারণানুপলক্ষি-
ত্বলও কার্য্যাতাব বা তাহার ব্যবহার সাধ্য হইবে। কারণটী যদি উপলক্ষিলক্ষণ-
প্রাপ্ত হইয়া দৃষ্টত্বের দ্বারা সমারোপিত হয়, তাহা হইলে তৎসংসর্গী যে প্রদেশ-
বিশেষাদির উপলক্ষিরূপ কারণানুপলক্ষি, তাহা কার্য্যাতাবের বা কার্য্যাতাব-ব্যবহারের
হেতু হইবে।

নিম্নোক্ত প্রকারে অনুপলক্ষিহেতুতে অম্বয় নিশ্চিত হইয়া থাকে। স্বভাবানু-
পলক্ষিত্বল অর্থাৎ প্রতিবেধ্যবস্তু ঘটাদিরূপ ধর্ম্মীতে দৃষ্টত্বের সমারোপকালীন কেবল-
প্রদেশাদির উপলক্ষিরূপ অনুপলক্ষিত্বল, উক্ত অনুপলক্ষিতে যদি অত্য়াকরণ-নিরপেক্ষ-
ভাবে অসদ্যবহারের কারণতা প্রতিপাদন করা যায়, তাহা হইলেই “যত্র যত্র
অনুপলক্ষিঃ তত্র অসদ্যবহারঃ” এইরূপে সর্বোপসংহারে অম্বয় নিশ্চিত হইতে পারে।
ক্ষণিকত্ববাদে যে কোনও স্থলেই কার্য্যোৎপাদে সহকারীর অপেক্ষা থাকিতে
পারে না, তাহা ক্ষণভঙ্গপ্রস্তাবে বিশদভাবেই আলোচিত হইয়াছে। সুতরাং,
অনুপলক্ষির ক্ষণিকত্ব-নিবন্ধনই উহা যে অসদ্যবহারজননে পর্য্যাপ্ত কারণ, অর্থাৎ
নিমিত্তান্তরকে অপেক্ষা করিতে পারে না, তাহা প্রমাণত আছে। উক্ত
প্রণালীতে যদি অনুপলক্ষিতে অসদ্যবহারের পর্য্যাপ্তকারণত্ব নির্ণীত হইয়া যায়,
অর্থাৎ নিমিত্তান্তরানপেক্ষিত্ব নির্ণীত হইয়া যায়, তাহা হইলে আর এইরূপ সন্দেহের
অবকাশ থাকে না যে, অনুপলক্ষি থাকিলেও অসদ্যবহার না হইতে পারে।
কারণ, যাহা যে কার্য্যের পর্য্যাপ্ত কারণ হইবে, তৎসত্ত্বে কার্য্যের অনুৎপাদ হইতে
পারে না। কার্য্যোৎপাদে কারণের সহকারিসাপেক্ষতা থাকিলে কারণবিশেষের
উপস্থিতিসত্ত্বেও কার্য্যের অনুৎপাদ আশঙ্কিত হইতে পারে। উক্ত প্রণালীতে
অনুপলক্ষিতে অসদ্যবহারের পর্য্যাপ্তকারণতা নির্ণীত হইয়া গেলে, অবশ্যই পূর্বোক্ত
আকারে সর্বোপসংহারে অনুপলক্ষিহেতুতে অসদ্যবহারের অম্বয় নির্ণীত হইবে।
বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া আমরা আমাদের নিজ বুদ্ধানুসারে অনুপলক্ষিত্বল

১। অনুপলক্ষাবপি অম্বয়নিশ্চয়ঃ — অসদ্যবহারস্ত উপলক্ষিলক্ষণপ্রাপ্তস্ত অনুপলক্ষিমাাত্রবৃত্তি-
সাধনং নিমিত্তান্তরাতাবোপদর্শনাৎ। হেতুবিদুঃ পৃঃ ৫৪।

অসদ্যবহারস্ত সাধ্যধর্ম্মস্ত.....অস্থখা হি নিমিত্তান্তরাপেক্ষায়াং সত্যামপি যথোক্তানুপলক্ষী
নাবশ্যমসদ্যবহারস্ত ভাব ইতি কুতোহম্বয়নিশ্চয়ঃ স্তাৎ। হেতুবিদুঃবাখ্যা, পৃঃ ৫০।

অবয়বনিশ্চয়ের পক্ষা প্রদর্শন করিলাম। যিনি আরও জানিতে চাহেন তিনি এ বিষয়ে “বাদত্বায়” গ্রন্থের পর্যালোচনা করিবেন। নিম্নরোজন বলিয়া আমরা বাদত্বায়োক্ত গুরুতর পক্ষার অনুসরণ করিলাম না। পূর্বোক্ত প্রণালীতেই কার্য্যানুপলব্ধি ও ব্যাপকানুপলব্ধিহলে অবয়ব নিশ্চিত হইবে।

“অত্র প্রদেশে ঘটো নাস্তি অনুপলব্ধঃ” ইত্যাদি স্বভাবানুপলব্ধিহলে “যত্র যত্র ঘটাব্যাবস্ত্যন্ত অনুপলব্ধতাব্যঃ” এই আকারে ব্যতিরেকের নিশ্চয় হইবে। উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত যে ঘটাদি বস্তু, তাহার অভাবের অভাব, অর্থাৎ ঘটাত্মক বস্তু, যদি প্রদেশবিশেষে বিद्यমান থাকে তাহা হইলে কখনও উক্ত ঘটাদি বস্তুর অনুপলব্ধ, অর্থাৎ ঘটাদিবিবিক্তরূপে প্রদেশবিশেষের উপলব্ধি, থাকিতে পারে না। কারণ, ঘটাদি বস্তুগুলির প্রত্যক্ষযোগ্যতা আছে এবং প্রদেশ-বিশেষের উপলব্ধিরূপ অনুপলব্ধিদশায় উহাদের প্রত্যয়ান্তরসাকল্যও আছে। এইরূপ অবস্থার প্রদেশে ঘটাদি বস্তু বিद्यমান হইলে কখনও উহাদের অনুপলব্ধি, অর্থাৎ ঘটাদিবিবিক্তরূপে প্রদেশের উপলব্ধি, সম্ভব হইতে পারে না। ঘটাদিবিবিক্তরূপে প্রদেশবিশেষের উপলব্ধিরূপ অনুপলব্ধিসত্ত্বেও যদি উক্ত প্রদেশবিশেষে ঘটাদি বস্তুগুলি বিद्यমান থাকে, তাহা হইলে পূর্বস্বীকৃত যে ঘটাদিবস্তুর উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ততা, তাহাই ব্যাহত হইয়া পড়ে। একজ্ঞানসংসর্গী বস্তুদ্বয়ের মধ্যে একমাত্রের প্রত্যক্ষস্থলে সেই স্থানে কখনই অপরের বিद्यমানতা থাকিতে পারে না। সামগ্রী থাকিলে যে নিয়মতঃ কার্য্যের সমুৎপাদ হয়, তাহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। ঘটাদি বস্তুর প্রত্যক্ষের প্রতি বিद्यমানতাবিশিষ্ট যে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ততা, তাহাই সামগ্রী। সুতরাং, উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত ঘটাদি বস্তু সং হইলে অবশ্যই তাহার অনুপলব্ধি থাকিবে না অর্থাৎ উপলব্ধি থাকিবেই। এই সকল যুক্তির সাহায্যে “যত্র যত্র ঘটাব্যাবস্ত্যন্ত ন অনুপলব্ধিঃ” এই আকারে সর্বোপসংহারে ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া যাইবে। যে সকল প্রমাণের দ্বারা উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ত বিद्यমান বস্তুর অনুপলব্ধতাব্য অর্থাৎ উপলব্ধ প্রমাণিত হয়, সেই প্রমাণের দ্বারাই অনুপলব্ধিহেতুতে সাধ্যের ব্যতিরেক প্রমাণিত হইবে। বিद्यমানতাবিশিষ্ট যে উপলব্ধিলক্ষণপ্রাপ্ততারূপ স্বভাবহেতু, তাহার দ্বারা ঘটাদি বস্তুর অনুপলব্ধতাব্য প্রমাণিত হয়। সুতরাং, ঐ স্বভাবহেতুর দ্বারাই অনুপলব্ধিহেতুতে ব্যতিরেক নির্ণীত হইবে। অতএব, “অত্র ঘটো ন অনুপলব্ধঃ, সত্ত্বে সতি

উপলব্ধিগ্ৰহণপ্রাপ্ততাৎ” এইরূপ স্বভাবহেতুক অনুমানের দ্বারা ঘটাদিবস্তুর অনুপলভ্যতাভাব প্রমাণিত হইয়া গেলে পশ্চাৎ অনায়াসেই যত্র যত্র “ঘটাতাব্যাবস্ত্যতত্র অনুপলভ্যতাৎ” এই আকারে অনুপলব্ধিহেতুতে সর্বোপসংহারে সাধ্যের ব্যতিরেক নির্ণীত হইয়া যাইবে।

স্বার্থানুমানের নিরূপণ পরিসমাপ্ত হইয়াছে। অতএব, অবসরক্রমে এক্ষণে পরার্থানুমানের নিরূপণ করা যাইতেছে। পরার্থানুমানের বর্ণনাপ্রসঙ্গে শ্রায়বিন্দুকার বলিয়াছেন যে, রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের যে আখ্যান, তাহাই পরার্থানুমান।^১ আখ্যানপদটী সাধারণতঃ অভিধান অর্থাৎ অর্থোপস্থাপক শাকী বৃত্তিরূপ অর্থে ব্যবহৃত হইয়া থাকে। এইরূপ হইলেও প্রকৃতস্থলে উহা উক্ত অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই। পরন্তু, উহা অধিকরণব্যুৎপত্তিতে উক্ত বৃত্তির আশ্রয়ীভূত যে সাকাজ্জ বা উচিতানুপূর্ব্বক পদসন্দর্ভাত্মক বাক্য, তাহাকেই বুঝাইবার নিমিত্ত প্রযুক্ত হইয়াছে। স্মরণ্যং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, সেই সেই বাক্যগুলিই বৌদ্ধমতানুসারে পরার্থানুমান হইবে, যাহাদের দ্বারা প্রতিপাদ্য পুরুষের নিকট রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের সমুপস্থাপন হয়। পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্বই যে লিঙ্গের গমকতার সহায়ক রূপত্রয়, তাহা আমরা পূর্বেই জানিয়াছি। অতএব, বৌদ্ধমতানুসারে সেই মহাবাক্যই পরার্থানুমান হইবে, যাহার দ্বারা পক্ষবৃত্তিত্ব, সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষাবৃত্তিত্ব এই রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের প্রতিপাদন বা সমুপস্থাপন হয়।

প্রদর্শিত ব্যাখ্যার দ্বারা আমরা ইহাই বুঝিতে পারিয়াছি যে, কোনও বাক্য-বিশেষকেই শাস্ত্রকারগণ পরার্থানুমান বলিয়াছেন। ইহাতে অবশ্যই জিজ্ঞাসা হইবে যে, পূর্বে স্বার্থানুমানের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে জ্ঞানবিশেষকে অর্থাৎ ত্রিরূপ-লিঙ্গজ্ঞান হইতে সমুৎপন্ন যে সাধ্যজ্ঞান অর্থাৎ লিঙ্গবিশিষ্টরূপে ধর্ম্মীর জ্ঞান, তাহাকেই অনুমান বা অনুমিতি নামে অভিহিত করা হইয়াছে। এক্ষণে পরার্থানুমানের বর্ণনাপ্রসঙ্গে দেখা যাইতেছে যে, পরার্থানুমান জ্ঞানাত্মক নহে পরন্তু, উহা বাক্যাত্মক। স্বরূপতঃ যাহা বাক্যাত্মক তাহা কি প্রকারে অনুমানাত্মক

১। ত্রিরূপলিঙ্গাখ্যানং পরার্থানুমানম্। শ্রায়বিন্দু, পরিচ্ছেদ ৩, সূত্র ১। আখ্যায়তে প্রকাণ্ডতে অনেক ত্রিরূপলিঙ্গমিত্যাখ্যানম্। কিং পুনস্তৎ। বচনম্। বচনেন হি ত্রিরূপং লিঙ্গমাত্ম্যায়তে পরস্মায়িতি পরার্থম্। ধর্ম্মোত্তরকৃত ব্যাখ্যা, ঐ।

হইতে পারে? ইহার উত্তরে বলা যায় যে, স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক হইলেও পরার্থানুমান বাক্যাত্মকই হইবে। কারণ, যাহা অপরের নিকট কোনও কিছু প্রতীপাদন করে, তাহা সাধারণতঃ বাক্যাত্মকই হইয়া থাকে। আমরা যাহা জানি তাহা অত্কে বুঝাইতে হইলে সাধারণতঃ আমরা বাক্যেরই আশ্রয় লইয়া থাকি। সুতরাং, আমরা স্বয়ং যে প্রণালীতে বাহার অনুমান করিলাম, সেই বস্তুর সেই প্রণালীতে পরকে অনুমান করাইতে হইলে, আমাদের বাক্যের সাহায্যেই তাহা করাইতে হয়। সুতরাং, স্বার্থানুমান জ্ঞানাত্মক হইলেও পরার্থানুমানগুলি বাক্যাত্মকই হইবে। প্রকৃতস্থলে অর্থাৎ “পরার্থানুমান” এই প্রয়োগে অনুমানপদটি অনুমিতরূপ মুখ্য অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই; পরন্তু, গৌণভাবে পরম্পরায় অনুমিতির কারণরূপ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। ত্রিরূপ লিঙ্গের প্রতীপাদক বাক্য শ্রবণ করিয়া শ্রোতার রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের নিশ্চয় হয় এবং ঐরূপ লিঙ্গের নিশ্চয়ের ফলে শ্রোতার সাধ্যবিশয়ে অনুমিত্যাত্মক বিকল্প সমুৎপন্ন হয়। সুতরাং, পরম্পরায় সাধ্যানুমিতির সহায়ক হওয়ায় ত্রৈক্য-প্রকারে লিঙ্গপ্রতীপাদক বাক্যকে প্রকৃতস্থলে অনুমান বলা হইয়াছে^১। ঐ বাক্যগুলির বক্তা অত্য়ের অনুমিতির নিমিত্তই বাক্যের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং, রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে “লিঙ্গের প্রতীপাদক বাক্যগুলিকে শাস্ত্রকারগণ “পরার্থানুমান” নামে পরিভাষিত করিয়াছেন।

স্বার্থানুমানের ব্যাখ্যাপ্রসঙ্গে ইহা আমরা জানিতে পারিয়াছি যে, পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব ও বিপক্ষসত্ত্ব এই তিনটিকেই গমকহেতুর রূপ বলা হইয়াছে। সুতরাং, ইহা বুঝা যাইতেছে যে, যে বাক্যগুলি কথিত রূপত্রয়বিশিষ্টরূপে হেতুর অর্থাৎ লিঙ্গের প্রতীপাদন করে, তাহারাই পরার্থানুমান হইবে। উদাহরণবাক্যের দ্বারা লিঙ্গটিকে সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষবৃত্তিত্ব প্রকারে সমুপস্থাপিত করা হয় এবং “সংশ্লিষ্ট শব্দঃ” ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা লিঙ্গটির পক্ষধর্মত্ব বা পক্ষবৃত্তিত্ব কথিত হয়। সুতরাং, “৪৭ সৎ তৎ ফণিকং যথা ঘটঃ, সংশ্লিষ্ট শব্দঃ” এই যে মিলিত

১। কারণে কার্যোপচায়াদিতি। ত্রিরূপলিঙ্গাভিধানাং ত্রিরূপলিঙ্গস্মৃতিরূপংপদ্ধতে। স্মৃতে-
শানুমানম্। তত্ত্বানুমানমন্ত পরম্পরয়া ত্রিরূপলিঙ্গাভিধানং কারণম্। তন্মিন্ন কারণে বচনে
কার্যত্বানুমানশ্রোপচারঃ সমারোপঃ ক্রিয়তে। ততঃ সমারোপাৎ কারণং বচনমনুমান-
শব্দেনোচ্যতে উপচারিকং বচনমনুমানং ন মুখ্যমিত্যর্থঃ। শ্রায়বিন্দু, পরিচ্ছেদ ৩, সূত্র, ২
ধর্মোত্তরীয় ব্যাখ্যা।

বাক্যদ্বয়াত্মক মহাবাক্যটি, তাহাই বৌদ্ধমতানুসারে পরার্থানুমান বা গ্রায় হইবে^১। “যৎ কৃতকং তদনিত্যং যথা ঘটঃ। তথা কৃতকশ্চ শব্দঃ” এই আকারে ধর্মোত্তর সাধর্ম্যপ্রয়োগে পরার্থানুমানের উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং, ধর্মকীর্তি বা ধর্মোত্তরের মতে পরার্থানুমান বা গ্রায়ে প্রতিজ্ঞা, হেতু, উপনয় ও নিগমনের অনু-প্রবেশ নাই। ইহাদের মতে উদাহরণ-বাক্য ও পক্ষবৃত্তিত্বমাত্রের বোধক অপর একটি বাক্য — এই মিলিত বাক্যদ্বয়েই পরার্থানুমান পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইবে। এইমতে উক্ত বাক্যদ্বয়ের পৌরীপর্ষ্যেও কোন নিয়ম স্বীকৃত হয় নাই। প্রথমে উদাহরণ বাক্যের প্রয়োগ না করিয়া ‘শব্দঃ সন্’ এইভাবে পক্ষবৃত্তিবোধক বাক্যের প্রয়োগ করিয়া পরে “যৎ সৎ তৎ ঋণিকং, যথা ঘটঃ” এইরূপে উদাহরণ বাক্যের প্রয়োগ করিলেও ‘শব্দঃ সন্’ ‘যৎ সৎ তৎ ঋণিকং, যথা ঘটঃ’ এই মহাবাক্যটি অবশ্যই পরার্থানুমান বলিয়া গৃহীত হইবে।^২

মহামতি দিগ্‌নাগ তদীয় গ্রায়প্রবেশ নামক গ্রন্থে লিঙ্গের ত্রৈরূপ্য-প্রতিপাদক বাক্যরূপে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ এই বাক্যত্রয়ের সমষ্ট্যাৎমক মহাবাক্যকেই পরার্থানুমান বলিয়াছেন^৩। দিগ্‌নাগ বোধ হয় প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ এই অবয়বত্রয়ের ‘সমষ্ট্যাৎমক পরার্থানুমানে উক্ত বাক্যগুলির পৌরীপর্ষ্যেও নিয়ম স্বীকার করিতেন। তিনি প্রথমে প্রতিজ্ঞা, পরে হেতু এবং তৎপশ্চাৎ উদাহরণ বাক্যের প্রয়োগে যে মহাবাক্যটি হয়, তাহাকেই পরার্থানুমান বলিয়াছেন। সুতরাং, উক্ত ক্রমের ভঙ্গ হইলে প্রোক্ত প্রতিজ্ঞাদি বাক্যত্রয় মিলিত হইলেও তাদৃশ ব্যুৎক্রমপ্রযুক্ত মহাবাক্যগুলি তাঁহার মতানুসারে পরার্থানুমান হইবে না বলিয়াই মনে হয়। কারণ, গ্রায়প্রবেশে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ ইহাদের যথাক্রমে নির্দেশ করিয়াই তিনি পরার্থানুমানের দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়াছেন^৪।

গ্রায়মতে প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন এই বাক্যপঞ্চকের

১। এতেন উপনয়নিগমনাদিকমপি প্রভুক্তম্। হেতুবিদুঃ, পৃঃ ৫৬।

২। অত্র পূর্বঃ হেতুঃ প্রযোক্তব্যঃ পশ্চাদ্ দৃষ্টান্ত ইতি ক্রমনিয়মোহপি ন কচিৎ। ঐ।

৩। অত্র পক্ষাদিবচনানি সাধনম্। পক্ষহেতুদৃষ্টান্তবচনে হি প্রায়িকানাংমতভীতোহর্থঃ প্রতিপত্ত ইতি। গ্রায়প্রবেশ, পৃঃ ১।

৪। তন্, যথা অনিত্যঃ শব্দ ইতি পক্ষবচনম্। কৃতকত্বাদিতি পক্ষধর্মবচনম্। যৎ কৃতকং তদনিত্যং দৃষ্টং যথা ঘটাদিরিতি সপক্ষানুগমবচনম্। ঐ, পৃঃ ২।

সমষ্টাঙ্গক মহাবাক্যকেই পরার্থানুমান বা ত্য্য বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে।^১ উক্ত পঞ্চবাক্যের মেননস্থলে যদি উক্ত বাক্যগুলি যথাক্রমে প্রযুক্ত না হইয়া ব্যুৎক্রমে প্রযুক্ত হয়, তাহা হইলে ঐ ব্যুৎক্রমে প্রযুক্ত পঞ্চবাক্যের সমষ্টাঙ্গক মহাবাক্য ত্য্যামতানুসারে ত্য্য বা পরার্থানুমান বলিয়া গৃহীত হইবে না।^২ বিস্তারভরে আমরা অপরাপর মতের উল্লেখে বিরত থাকিলাম। ত্য্যামতের সহিত পরার্থানুমানবিষয়ে বৌদ্ধমতের বৈষম্য দেখাইবার নিমিত্তই এই স্থলে ত্য্যামতের উল্লেখ করিলাম।

পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাদি বাক্যের নিপ্রয়োজনত্ব প্রতিপাদন করিতে গিয়া ধর্মকীর্তি বলিয়াছেন যে, যিনি পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ স্বীকার করেন তিনি লিঙ্গবিশিষ্টরূপে ধর্মীর প্রতিপাদনের নিমিত্তই উহা করিয়া থাকেন। কারণ, “সাধ্যনির্দেশঃ প্রতিজ্ঞা” এই সূত্রের দ্বারা মহর্ষি গোতম সাধনীয়ধর্মবিশিষ্টরূপে পক্ষের অর্থাৎ ধর্মীর প্রতিপাদক বাক্যকেই প্রতিজ্ঞানামে পরিভাষিত করিয়াছেন। কিন্তু, তাহা সঙ্গত নহে। কারণ, প্রদর্শিত দুইটি বাক্যের দ্বারা শ্রোতা বখন লিঙ্গকে পক্ষাসম্বাদি ত্রৈক্যবিশিষ্টরূপে নিশ্চিতভাবে জানেন, তখন অনায়াসে অনুমানের সাহায্যেই তিনি ধর্মীকে সাধনীয়ধর্মবিশিষ্টরূপে জানিতে পারেন। সুতরাং, পরে যাহা অনুমানের দ্বারাই জানিতে পারিবে, তাহাকেই অনুমানের পূর্বে জানিবার কোনও প্রয়োজন নাই। পরন্তু, পূর্বে জ্ঞাত থাকিলে অনুমানই হইতে পারিবে না। কারণ, পক্ষে সাধ্যানিশ্চয় অনুমানের বিষাক্তক বলিয়াই স্বীকৃত আছে।

কেহ কেহ এইপ্রকার মনে করেন যে, পরার্থানুমানে যদি লিঙ্গের নির্দেশ না থাকে, তাহা হইলে যেমন শ্রোতা লিঙ্গজ্ঞানের অভাবে সাধ্যানুমানে অসমর্থ হন, তেমন যদি সাধ্যের নির্দেশ অর্থাৎ প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ না থাকে, তাহা হইলেও তিনি অনুমান করিতে পারিবে না। সুতরাং, পরার্থানুমানস্থলে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ আবশ্যক হইবে।

১। সাধনীয়ত্বার্থক্ণ যাযতি শকসমূহে সিদ্ধিঃ পরিসমাপ্যতে তত্চ পঞ্চ অবয়বা প্রতিজ্ঞাদয়ঃ সমুহমপেক্ষ্যাবয়বা উচ্যন্তে। শ্যায়ভাস্য, সূত্র ১।

২। উচিতানুপূর্বকং প্রতিজ্ঞাদিপঞ্চকসমুদায়ত্বং ত্য্যামতম্। অবয়বদীপ্তি, পৃঃ ১৪৬। চৌধাষাঙ্গং। ব্যুৎক্রমপ্রযুক্তপ্রতিজ্ঞাদিপঞ্চকেহতিব্যাপ্তিবারণায় উচিতানুপূর্বকেন্তি। অবয়বগাদাধরী, পৃঃ ১৪৬৪।

ইহার উত্তরে বলা যায় যে, পূর্বোক্ত প্রকারে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সমর্থন করা সম্ভব হয় নাই। কারণ, যতক্ষণ পর্যন্ত প্রতিপাণ্ড পুরুষ লিঙ্গটিকে কথিত ত্রৈরূপ্যপ্রকারে জানিতে না পারিবেন, ততক্ষণ পর্যন্ত সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মটি তাঁহার পক্ষে অনিশ্চিত থাকায় প্রতিজ্ঞাবাক্যের শ্রবণেও কোন ফল হইবে না। কেহই শব্দ প্রমাণের দ্বারা অর্থনিশ্চয়ের নিমিত্ত পরার্থানুমানের প্রয়োগ করেন না। পরন্তু, অনুমানের দ্বারা অর্থপ্রত্যয়নের নিমিত্তই প্রতিপাদয়িতা পুরুষ প্রতিপাণ্ড পুরুষের নিকট পরার্থানুমানের সমুপস্থাপন করেন। এস্থলে ইহাও মনে রাখিতে হইবে যে, প্রতিপাণ্ড পুরুষ যে কেবল উদাহরণ বাক্য ও পক্ষধর্ম্মতাবোধক বাক্যের সাহায্যেই লিঙ্গটিকে ত্রৈরূপ্যবিশিষ্ট বলিয়া নিশ্চয় করেন তাহা নহে, পরন্তু, শব্দসমুপস্থাপিত লিঙ্গের যে পূর্বনিশ্চিত ত্রৈরূপ্য, তাহার স্বরণই তিনি প্রতিপাদয়িতার নিকট উদাহরণাদিবাক্যের সাহায্য করিয়া থাকেন। পূর্বের যদি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা হেতুতে ত্রৈরূপ্যের বিনিশ্চয় না থাকে, তাহা হইলে উদাহরণাদি বাক্যের শ্রবণেও প্রতিপাণ্ড পুরুষের হেতুতে ত্রৈরূপ্যের বিনির্গম হইবে না, উহা তাহার নিকট সন্দিগ্ধই থাকিবে। সুতরাং, পরার্থানুমানস্থলে ত্রৈরূপ্য-বিশিষ্টরূপে লিঙ্গের স্বরণে উদাহরণ ও পক্ষধর্ম্মতাবোধক বাক্যদ্বয়ের সার্থকতা থাকিলেও প্রতিজ্ঞাবাক্যের কোনও সার্থকতা থাকিতে পারে না। এই কারণেই ধর্ম্মকীর্ত্তি প্রভৃতি বুদ্ধ নৈয়ায়িকগণ পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ অস্বীকার করিয়াছেন। আরও কথা এই যে, পরার্থানুমান শ্রবণ করিয়া প্রতিপাণ্ড পুরুষে যে ফলীভূত বিনিশ্চয়াত্মক জ্ঞানটি সমুৎপন্ন হয়, তাহা প্রতিপাদয়িতার সম্বন্ধে স্বার্থানুমান না হইলেও, উহা প্রতিপাণ্ড পুরুষের নিজের পক্ষে স্বার্থানুমানই হইবে। সুতরাং, প্রতিপাদয়িতা পুরুষের পক্ষে যদি স্বার্থানুমানে সাধ্যধর্ম্মীতে সাধ্যধর্ম্মের পূর্ববর্ত্তী বিনিশ্চয় অনাবশ্যক হয়, তাহা হইলে তুল্যভাবে প্রতিপাণ্ড পুরুষের স্বার্থানুমানস্থলেও, অর্থাৎ পরার্থানুমানস্থলীয় প্রতিপাণ্ড পুরুষের স্বীয় অনুমানেও, সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয় ধর্ম্মের পূর্ববর্ত্তী বিনিশ্চয় অনাবশ্যকই হইবে। একের অনুমতিতে বাহা অপেক্ষিত আছে অপরের অনুমতিতে তাহা অপেক্ষিত থাকিবে, ইহা কেহই বলিতে পারেন না। অতএব, পূর্বোক্ত প্রণালীতে পরার্থানু-মানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সার্থকতা প্রমাণিত হয় না।

পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সার্থকতা প্রতিপাদন করিতে গিয়া যদি এইপ্রকার

বলা যায় যে, ধর্মকীর্তি স্বয়ং সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্য এই দুই রীতিতে পরার্থানুমানের প্রয়োগ স্বীকার করিয়াছেন। “বৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ” ইহা সাধর্ম্যে পরার্থানুমানের প্রয়োগ এবং “ক্ষণিকত্বাভাবে সত্ত্বাভাবঃ যথা গগনম্, শব্দশ্চ সন্” ইহা বৈধর্ম্যে পরার্থানুমানের প্রয়োগ। উক্ত দুইপ্রকারে যদি পরার্থানুমানের প্রয়োগ হয়, তাহা হইলে অবশ্যই পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ প্রয়োজন হইবে। কারণ, যদি প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ না করিয়া কেবল “বৎ ক্ষণিকং তৎ সৎ যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ” এইভাবে পরার্থানুমানের প্রয়োগ করা হয়, তাহা হইলে উহা কি শব্দে সত্ত্বের দ্বারা ক্ষণিকত্বসাধনের নিমিত্ত প্রযুক্ত হইয়াছে অথবা উহা শব্দে অক্ষণিকত্বের দ্বারা অসত্ত্বের সাধনের নিমিত্ত প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা বুঝা বাইবে না। কারণ, অক্ষণিকত্বের দ্বারা অসত্ত্বের সাধনেও যাহা যাহা সৎ অর্থাৎ অসৎ নহে তাহা ক্ষণিক অর্থাৎ অক্ষণিক নহে যথা ঘট, এইপ্রকারের বৈধর্ম্যে পরার্থানুমানের প্রয়োগ হইতে পারে। এবং সত্ত্বের দ্বারা ক্ষণিকত্বের সাধনের নিমিত্তও উক্ত প্রকারে সাধর্ম্যে পরার্থানুমানের প্রয়োগ হইতে পারে। প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারা প্রথমে যদি সাধ্য নির্দিষ্ট হইয়া যায়, তাহা হইলে আর উক্তপ্রকার সন্দেহের অবকাশ থাকে না। কারণ, যদি “শব্দঃ ক্ষণিকঃ” এই প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারা সাধ্যধর্মী শব্দে সাধনীয়ধর্ম্য ক্ষণিকত্বের সমুপস্থাপন করা হয়, তাহা হইলে “বৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা ঘটঃ, সংশ্চ শব্দঃ” এই পরার্থানুমান যে শব্দে সত্ত্বের দ্বারা ক্ষণিকত্বসাধনের নিমিত্ত সাধর্ম্যেই প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহা নিশ্চিতরূপেই জানা যায়। সুতরাং, ইহা কিরূপে ধর্মকীর্তি বলিতে পারেন যে, পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ নিপ্রয়োজন।

তাহা হইলেও উত্তরে আমরা বলিব যে, আপাত মনোরম হইলেও পূর্বপক্ষীর যুক্তি সুবিবেচিত নহে। কারণ, প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ ব্যতিরেকেও যখন স্বার্থানুমানস্থলে হেতুর ত্রৈরূপ্য-নিশ্চয়ের ফলে সাধ্যধর্মীতে সাধনীয় ধর্মের অনুমান হয়, তখন পরার্থানুমানস্থলে প্রতিজ্ঞাবাক্যের অশ্রবণে প্রতিপাত্ত পুরুষের সাধ্যধর্মীতে সাধনীয়ধর্মের অনুমান হইবে না, ইহা নিতান্তই অযৌক্তিক কথা। প্রকরণের সাহায্যেই প্রতিপাত্ত পুরুষ বুঝিতে পারিবেন যে, অনুমানটী সাধর্ম্যেই প্রযুক্ত হইয়াছে বৈধর্ম্যে নহে অথবা বৈধর্ম্যেই প্রযুক্ত হইয়াছে সাধর্ম্যে নহে। পরার্থানুমান প্রযুক্ত হইয়া প্রতিপাত্ত পুরুষের পূর্বপরিজ্ঞাত যে ত্রৈরূপ্যবিশিষ্ট

লিঙ্গ, তাহার স্মরণেই সহায়তা করে, উহা নূতন করিয়া প্রতিপাত্ত পুরুষের নিকট ত্রৈরূপ্যপ্রকারে লিঙ্গের সমুপস্থাপন করে না। অতএব, প্রদর্শিত প্রকারে পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ সমর্থিত হইতে পারে না।

আরও কথা এই যে, পূর্বপক্ষী তাহা হইলেই প্রয়োগের সাধর্ম্য-বৈধর্ম্যের সন্দেহের কথা বলিতে পারিতেন, যদি পরার্থানুমানে হেতুতে পক্ষবৃত্তিদের উল্লেখ না থাকিত এবং উহা হেতুর সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষবৃত্তিদের সমুল্লেখই পর্য্যবসান প্রাপ্ত হইত। কিন্তু, বাস্তবিকপক্ষে তাহা নহে; সপক্ষবৃত্তিত্ব ও বিপক্ষবৃত্তিত্বমাত্রের সমুল্লেখই উহা পর্য্যবসানপ্রাপ্ত নহে। পরার্থানুমানে উক্ত উভয়ের ছায়া হেতুর পক্ষবৃত্তিদেরও অবশ্যই সমুল্লেখ থাকিবে। হেতুর পক্ষবৃত্তিদের সমুল্লেখের দ্বারাই প্রতিপাত্ত পুরুষ নিশ্চিতভাবে প্রয়োগের সাধর্ম্য-বৈধর্ম্যরূপতার একতরপক্ষত্ব জানিতে পারে। সুতরাং, প্রয়োগের একতরপক্ষত্ব নিশ্চয়ের নিমিত্তও পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সন্নিবেশ সমর্থিত হইতে পারে না। ইহার অভিপ্রায় এই যে, পরার্থানুমানের প্রয়োগ যদি ‘বাহা যাহা সৎ তাহা ক্ষণিক, যথা ঘট’ (যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকং যথা ঘটঃ) এইরূপে উদাহরণমাত্রের প্রয়োগেই পর্য্যবসানপ্রাপ্ত হইত, তাহা হইলে উক্ত প্রয়োগে সাধর্ম্য বা বৈধর্ম্যরূপতার সন্দেহের অবকাশ থাকিত। কারণ, উহা সত্ত্বরূপ হেতুতে ক্ষণিকত্বরূপ সাধ্যের অস্বয়-ব্যাপ্তির ছায়া অক্ষণিকত্বরূপ হেতুতে অসত্ত্বরূপ সাধ্যের ব্যতিরেক-ব্যাপ্তিরও প্রদর্শক হইয়া থাকে। কিন্তু, ‘বাহা যাহা সৎ তাহা ক্ষণিক যেমন ঘট’, ইহার সঙ্গে যদি ‘শব্দগুলি সৎ’ এইভাবে পক্ষধর্ম্যের সমুল্লেখ থাকে, তাহা হইলে আর প্রয়োগের বৈধর্ম্যরূপতার সন্দেহের অবকাশ থাকে না। কারণ, ‘শব্দগুলি সৎ’ এই প্রয়োগের দ্বারা সত্ত্বই যে অনুমানের হেতু, অক্ষণিকত্ব নহে, ইহা পরিষ্কারভাবে বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। ‘বাহা যাহা সৎ তাহা ক্ষণিক যেমন ঘট’ ইহা অক্ষণিকত্বহেতুক ব্যতিরেকী প্রয়োগ হইলে উক্ত প্রয়োগের সহিত ‘শব্দগুলি অক্ষণিক’ এইভাবে পক্ষধর্ম্যতার সমুল্লেখ থাকিত। পরার্থানুমানে হেতুতে পক্ষধর্ম্যতাবোধক পদের সন্নিবেশ থাকায় উহাতে সাধর্ম্য-বৈধর্ম্যরূপতার সন্দেহের অবকাশ নাই। সুতরাং, উক্ত সন্দেহের নিরাসার্থ পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ সমর্থিত হইতে পারে না।

ছায়াভাষ্যকার ভগবান বাৎস্তায়ন পরার্থানুমান বা ছায়াপ্রয়োগের ব্যাখ্যাগ্রন্থে

বলিরাছেন যে, সাধ্যধর্মীতে সাধনীয়ধর্মকে তাবৎ-প্রমাণের দ্বারা প্রমাণিত করিবার নিমিত্তই পরার্থানুমান বা স্থায়বাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে। পরার্থানুমানস্থলে সকলগুলি প্রমাণ মিলিতভাবে অর্থবিশেষকে প্রমাণিত করে বলিয়াই উহাকে পরমতায় নামে অভিহিত করা হয়। পরার্থানুমানে শব্দপ্রমাণের দ্বারা সাধ্যধর্মীতে সাধনীয়ধর্মকে প্রমাণিত করিবার নিমিত্তই উহাতে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সন্নিবেশ আবশ্যক। পশ্চাৎ অনুমান প্রমাণের দ্বারা উহাকে প্রমাণিত করিবার নিমিত্ত পঞ্চম্যন্ত প্রয়োগে हेতুবাক্যের সন্নিবেশ থাকে। সাধ্যধর্মীতে সাধনীয়ধর্মকে প্রত্যক্ষতঃ প্রমাণিত করিবার অভিপ্রায়ে পরার্থানুমানে উদাহরণবাক্যের আবশ্যক হয় এবং অভিমত অর্থটিকে উপমান প্রমাণের দ্বারা সংস্থাপিত করিবার জ্ঞাত উহাতে উপনয়বাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে। শব্দ, অনুমান, প্রত্যক্ষ ও উপমান এই সকলগুলি প্রমাণই যে একটা বিশিষ্টার্থের সংস্থাপন করিতেছে, ইহা প্রতিপাদনের নিমিত্তই উপসংহাররূপে পরার্থানুমানের শেষে নিগমনবাক্যের প্রয়োগ হইয়া থাকে^১। অতএব, পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাদি পাঁচটি বাক্যেরই সার্থকতা বা প্রয়োজন আছে। উক্ত প্রণালীতেই স্থায়ভাষ্যকার পরার্থানুমান বা স্থায়ে প্রতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চকের প্রয়োগের সমর্থন করিয়াছেন।

কিন্তু, বৌদ্ধ নৈয়ায়িকগণের নিকট উক্ত প্রণালীতে প্রতিজ্ঞা প্রভৃতি বাক্যের সমর্থন করা সহজ হইবে না। কারণ, প্রথমতঃ বৌদ্ধমতে প্রমাণগুলির সংপ্লব স্বীকৃত হয় নাই। উক্তমতে একই অর্থে বিভিন্ন জাতীয় প্রমাণের প্রবৃতি অস্বীকৃত হইয়াছে। বৌদ্ধগণ স্বলক্ষণ-অর্থে একমাত্র প্রত্যক্ষেরই প্রবৃতি স্বীকার করিয়াছেন; উহাতে অনুমানের প্রামাণ্য তাঁহারা স্বীকার করেন নাই এবং সামাণুলক্ষণ অর্থে তাঁহারা অনুমানেরই প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন, উক্ত অর্থে প্রত্যক্ষের প্রবৃতি তাঁহারা স্বীকার করেন নাই। সুতরাং, বৌদ্ধমতে প্রমাণসংপ্লব স্বীকৃত না থাকায় উহাদের নিকট ইহা সহজে সংস্থাপিত করা সম্ভব হইবে না যে, চতুর্বিধ প্রমাণের দ্বারা একই বিশিষ্টার্থকে প্রমাণিত করিবার নিমিত্ত পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চকের প্রয়োগ অপরিহার্য। আরও কথা এই যে, বৌদ্ধমতে কেবল প্রত্যক্ষ

১। তেবু প্রমাণসমবায়ঃ। আগমঃ প্রতিজ্ঞা হেতুরনুমানম্, উদাহরণং প্রত্যক্ষম্, উপমানমুপনয়ঃ সর্বেষামেকার্থসমবায়ৈ সামর্থ্যপ্রদর্শনং নিগমনমিতি। দোহং পরমো স্থায়ঃ। স্থায়ভাষ্য, হ্রদ ১।

ও অনুমান এই দুইটাই প্রমাণ বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে। অতএব, যতক্ষণ পর্য্যন্ত শব্দ ও উপমানের পৃথক্ প্রামাণ্য বুদ্ধিগণের নিকট ব্যবস্থাপিত না হইবে, ততক্ষণ পর্য্যন্ত একথা তাঁহাদিগকে স্বীকার করান যাইবে না যে, শব্দ ও উপমান প্রমাণের দ্বারা সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মকে সংস্থাপিত করিবার নিমিত্ত পরার্থানুমান প্রতিজ্ঞা ও উপনয় বাক্যের সমাবেশ আবশ্যক। যদিও উদাহরণ বাক্যের দ্বারা কোনও প্রকারে বা দৃষ্টান্তধর্ম্মীতে সাধ্যধর্ম্মের প্রত্যক্ষ ব্যবস্থাপিত হইতে পারে, তথাপি সাধ্যধর্ম্মীতে উহা কি প্রকারে প্রত্যক্ষপ্রমাণের সমুপস্থাপন করিবে, তাহা বুদ্ধিস্ব হওয়া অনায়াসসাধ্য নহে। সুতরাং, ভাষ্যকারকথিত প্রণালীতে বুদ্ধি নৈয়ামিক-গণের নিকট পরার্থানুমানে, প্রতিজ্ঞা প্রভৃতি বাক্যের সমাবেশ সমর্থিত হইতে পারে না।

অরনৈয়ামিক মহামতি উদ্যোতকর পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্য-প্রয়োগের অপেক্ষা প্রতিপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, লোকে ইহা আমরা দেখিতে পাই যে, ছেদনকরণ কুঠারাদিকে স্বকার্য্যচ্ছেদনে প্রেরিত করিবার পূর্বে ছেদনকর্ত্তা ছেদ্য কাষ্ঠাদির সংগ্রহ করিয়া থাকেন। সুতরাং, তদনুসারে পরার্থানুমানরূপ করণস্থলেও প্রমাতা প্রথমে উক্ত করণের বিষয়কে পূর্বে জানিয়া লইবেন। এইরূপ হইলে অবশ্যই পরার্থানুমানে প্রতিজ্ঞাবাক্যের প্রয়োগ আবশ্যক হইবে। কারণ, ঐ প্রতিজ্ঞাবাক্যের দ্বারাই প্রথমে পরার্থানুমানে যাহা প্রমেয়, তাহা সমুপস্থাপিত হইয়া থাকে। এইরূপ পরার্থানুমানে উপনয়বাক্যের প্রয়োগও আবশ্যক হইবে। কারণ, উদাহরণবাক্যের দ্বারা লিঙ্গটী সাধনীয়ধর্ম্মের ব্যাপ্যরূপে জানিলেও উক্ত ব্যাপ্যলিঙ্গের পক্ষধর্ম্মতা উহার দ্বারা জানা যায় নাই। অতএব, সাধ্যব্যাপ্য হেতুর পক্ষধর্ম্মতাজ্ঞানার্থ অবশ্যই পরার্থানুমানে উপনয়বাক্যের প্রয়োগ আবশ্যক হইবে এবং প্রমাণের প্রমেয়ে উপসংহার-জ্ঞাপনের নিমিত্ত নিগমনবাক্যের প্রয়োগও পরার্থানুমানে সর্ব্বদাই অপেক্ষিত আছে। সুতরাং, প্রতিজ্ঞাদি বাক্যপঞ্চকের সমাবেশেই পরার্থানুমানের প্রয়োগ করিতে হইবে।

ইহার উত্তরে ধর্ম্মকীর্ত্তি বলিয়াছেন যে, স্বার্থানুমানস্থলে প্রমাতা যদি পূর্বে হইতে প্রমেয়কে না জানিয়াই ত্রৈরূপ্যপ্রকারে লিঙ্গজ্ঞানের ফলে সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়ধর্ম্মের বিনিশ্চয় করিতে পারিয়া থাকেন, তাহা হইলে পরার্থানুমানস্থলে প্রতিজ্ঞাবাক্যের সাহায্য ব্যতিরেকে কেন যে প্রতিপাদ্য পুরুষ সাধ্যধর্ম্মীতে সাধনীয়-

নিখণ্ট

অকর্ণিক—১৯৯
অকর্ণিকগ—৫১
অকর্ণিককৌতু—২১০
অকর্ণিকচিত্ত—২১৮
অকর্ণিকধর্ম—১৬০, ১৬৯
অকর্ণিকমহাত্মিক চৈত্র—২০৮, ২১০
অকর্ণিকমূল—১০১
অকর্ণিকস্বভাব—৯৮
অকর্ণিকপাণি—২২৯
অকর্ণিকধর্ম—৩৪, ৩০৯, ৩১১, ৩১২, ৩১৩, ৩১৮, ৩১৯, ৩২০
অকর্ণিক—১৯৯
অকর্ণিকবিজ্ঞান—৫
অকর্ণিক—২০২, ২০৮, ২১০
অকর্ণিকভাব—৩৮৮
অকর্ণিকপিত্তপ্রত্যয়—৪, ১৮১, ১৮৫, ১৮৮
অকর্ণিকপিত্তকল—১৭৫, ১৭৬, ১৭৭, ১৭৮, ১৭৯
অকর্ণিকক্ষান্তি—৩১১
অকর্ণিকমুক্তি—২০২, ২০৩, ২০৮, ২১০
অকর্ণিকপিত্ত—১৭৫
অকর্ণিকবিনমুক্তি—১৭৫, ১৭৭
অকর্ণিকব্যবহা—১৮, ২০, ২১
অকর্ণিকব্যবহার—২০
অকর্ণিকসাক্ষ্য—১৪, ১৬, ১৮, ১৯
অকর্ণিক—৪, ৫, ১৩, ১৪, ১৫, ১৭, ২০, ৩৯, ৪৮, ৬২, ৬৩, ৭৭, ১৫৫
অকর্ণিকপ্রাপা—২০২, ২০৮, ২১০
অকর্ণিকসংস্কারপরিণির্বায়ী—৫০
অকর্ণিক—১৯৯
অকর্ণিকধর্ম—১৬৪, ১৬৬
অকর্ণিকগম্য—১৬৭, ৩১৩
অকর্ণিকগামী—৫০
অকর্ণিকবরণ—২৭, ২৮
অকর্ণিক—২৫, ২৬, ৫১, ৬২, ১৭০, ২০৩, ২২০

২২১

অকর্ণিকধর্ম—৩১, ৫০, ৫৩, ১৬৭
অকর্ণিকধর্ম—১৮২
অকর্ণিকপ্রজ্ঞা—১, ৩২, ৩৪, ৪৬
অকর্ণিকপ্রবাস—৩০২
অকর্ণিকপ্রবাসধর্ম—১০০, ১৫৮
অকর্ণিকপ্রবাসধর্ম—৩০১—৩২৭
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬, ২৪১
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৩১, ৪০, ৪৩, ৪৫, ৪৬
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১৬০
অকর্ণিকপ্রত্যয়—২১০
অকর্ণিকপ্রত্যয়—২০৯
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৩৪
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৪১০
অকর্ণিকপ্রত্যয়—২২
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৮৪, ৮৫
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৮৮
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৩৭৪
অকর্ণিকপ্রত্যয়—২১২
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৩০৪
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৫৪, ৫৫, ১৫৩, ১৫৪
অকর্ণিকপ্রত্যয়—২৬, ২৬৪, ২৬৫, ২৭১, ২৭৬
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৫৪
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৫০, ৫১, ৫২
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১৯২, ১৯৫
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১৯১
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৫১
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১৯৪
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১৯৩, ১৯৮
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১০, ১৫
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১০৭
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১০৭
অকর্ণিকপ্রত্যয়—১০৫, ২১৪
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৩৪, ৫২
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৩৪, ৩৫, ৩২০, ৩২১
অকর্ণিকপ্রত্যয়—৩২০, ৩২১, ৩২২, ৩২৩

অধ্বয়ব্যতিরেক—৩৮৭
 অধ্বয়ব্যতিরেকী—২৬৫
 অধ্বয়ব্যাপ্তি—১০৮, ২৬৬, ৪০১, ৪২৫
 অধ্বয়ী দৃষ্টান্ত—২৭
 অপত্রপা—২০২, ২০৪, ২০৮, ২১০
 অপসৃতি—২৯
 অপায়গতি—৪৯, ১৯৯
 অপোচ—৩৫১, ৩৫৯
 অপ্রতিনংখ্যানিরোধ—২৫, ২৬, ২৭, ৩১, ৩৬,
 ৪০, ৪৩, ৪৫, ৪৬, ৪৭, ৪৯, ৫০, ৫১,
 ৫২, ৬২, ১৬৯, ১৭৪, ২২১, ২৩১,
 ৩১৫, ৩১৮
 অপ্রমাদ—২০২, ২০৪, ২০৮, ২১০
 অপ্রমাদাঙ্গ—১০০
 অপ্রমাণান্ত—১৯৯
 অপ্রমাণাত—১৯৯
 অপ্রসিদ্ধপক্ষ—২৮
 অপ্রসিদ্ধলিঙ্গক—২৮
 অপ্রাপ্তি—২১২, ২২১, ২২২
 অপ্রাপ্যকারিত্ব—৩৪৭, ৩৬৭—৩৭৩
 অবয়বগাদাধরী—৪২২
 অবয়বদীধিতি—৪২২
 অবয়ববিগুণন—২৯০—৩০০
 অবস্থান্ত্রাখ্যবাদ—১০—২৪
 অবিজ্ঞপ্তিধর্ম—৭৮, ৮০, ৯৭, ৯৮
 অবিজ্ঞপ্তিরূপ—৮২, ৮৪, ৯০, ৯৯, ১০০
 অবিজ্ঞপ্তিবাক্কধর্ম—৯৭
 অবিদ্ধকর্ণ—২৬৬, ২৬৭
 অবিদ্যা—৫৪, ২৫১, ২৫৫
 অবিদ্যাত্তাব—৩৮৭, ৩৯৯
 অবিসংবাদকৃত্ত—৩৩১
 অবিহিংসা—২০২
 অব্যাকৃত—১৬০, ১৬১, ১৬৯, ১৭০, ১৮০, ২৩০
 অভিধর্ম—১, ২৫, ৩৪, ৬১, ৬৩, ৬৪, ১০০,
 ১০১, ২০২, ২৪৫, ৩০১
 অভিধর্মকোষ—১, ১২, ৫২, ৭৪, ৭৫, ১৫১,
 ১৬৩, ১৮৬, ১৮৯, ১৯০, ১৯৮, ২৪৯, ২৫০
 অভিলাপ—৩৫৫, ৩৫৬
 অভ্যাস—৮৮

অভেদবাদী—২৭
 অননোক্ত—৮৫
 অযোগ্যব্যবচ্ছেদ—৩৯৭
 অর্চচিহ্ন—৪০৩, ৪১২
 অর্থক্রিয়া—১৩৬, ১৪৪
 অর্থক্রিয়াকারিত্ব—২২, ১০৪, ১০৫, ১০৬, ১০৭,
 ১১৮, ১১৯, ১২০, ১২১, ১২৩, ১২৪, ৩৩৫
 অর্থক্রিয়াকারী—৩৭
 অর্থক্রিয়ামার্থ্য—১৪৮, ৩৩৫
 অর্থমামার্থ্য—১০৮, ১০৯
 অলোভ—২০২, ২০৮, ২১০, ৩০৩, ৩০৪
 অলোভবতাব—৩২
 অপ্রজ্ঞা—২০২, ২০৯, ২১০
 অসংসংখ্যাত—৫৭
 অসংসংখ্যধর্ম—২২৭
 অসংস্কৃত—২৭১, ২৭২, ২৭৩
 অসংস্রোমোষ—২০৩
 অসংস্র—৯৮
 তসম্বদোষ—৩৪৭
 অসাধারণ—১৪৪
 অসাধারণ্য—২৮০
 অসংস্রুত—২০২
 অসংস্রুতকর্তা—৪৩, ৪৪
 অসংস্রুতকনম্ব—৪৪
 অসংস্রুতকনম্বলোপ—১৯৮
 অসংস্রুতকনম্বাপত্তি—১৭১, ১৮৪, ১৮৫, ১৯৯
 অসংস্রুতধর্ম—৮, ২৫, ২৬, ২৭, ৩১, ৪০, ৫৩,
 ৫৫, ৫৭, ১৫৫, ২৩৪, ২৩৫, ২৪১
 অসংস্রুতবিমুক্তি—৩৫
 অস্থান—১৯৯
 অহিংসা—২১০

আ

আকাশ—৮, ২৫, ২৭, ৩০
 আকাশানন্তায়তন—১৯৮, ১৯৯, ৩০১
 আকিঞ্চনায়তন—১৯৯, ৩০১
 আগামিধর্ম—৫০
 আজানিক—১২২
 আশ্রয়দৃষ্টান্ত—৩১২

আত্মদৃষ্টি—৪২

আত্মা—১৮৭, ২৫০

আত্মীয়দৃষ্টিচরিত—৩১২

আত্মস্থিকত্ব—৪৪

আদিকর্মিক—৩২, ৩০৪

আনন্দ্য—৩৭

আনন্দ্যমার্গ—৩৫, ৩৮, ৪২, ৪৬, ৩২০

আনাপানশ্রুতি—৩২, ৩০৩, ৩০৪

আপাদক—১১২, ১১৬, ২৮৬

আপান্ত—১১২, ১১৬, ২৮৬

আপেক্ষিককারণ—২

আপ্তপ্রমাণ—৩০৩

আবেগিক—২১০

আবেগিকচিত্ত—২১০

আভাস্বরদেবলোক—১২২

আভোগ—২০৩

আয়তন—১৭০, ২২৮

আরুপাধাতু—৪২, ৪৪, ১২৮, ১২৯, ২০৫

আরুপ্যভূমি—১৬৭

আরুপ্যালোক—১২৮, ২৩১, ৩০১

আরুপ্যাবচরী অপ্রাপ্তি—২২০

আরুপ্যাবচরী প্রাপ্তি—২২১

আর্য্যত্ব—২১৬

আর্য্যপুঙ্গল—৬, ৩৪, ৪৮, ৪৯, ৫০, ৫১, ৬১, ১৭৬, ১৮৪, ৩১৫, ৩১৮

আর্য্যশ্রাবক—৪

আর্য্যসত্য—৩০, ৩১, ৩৩, ৩৪, ৩৫, ৩৭, ৩০৭, ৩২০

আলম্বন—৩০৫, ৩৩৫

আলম্বনপ্রত্যয়—৪, ১৮১, ১৮৫, ৪১৩

আলম্বনশ্রুতাপস্থান—৩০৫

আলম্বনাভিসময়—৩২৫

আলয়বিজ্ঞান—১৮৯

আশ্রয়সিদ্ধি—২৬৯, ২৭০

আসংস্কৃতকতা—২৩০

আসংস্কৃতকমাপত্তি—২১২, ২৩০, ২৩১, ২৩২

আশ্রব—৫, ৩৯, ৫২, ৫৫, ৫৯

আত্মীক্য—৫৪, ৫৫, ২০২, ২০৮, ১১০

ইন্দ্রিয়জ্ঞান—৩৬২

ঈর্ষ্যা—২০২, ২০৯

ঈশ্বরখণ্ডন—২৫৭—২৮৯

ঈশ্বরপ্রত্যক—২৬১—২৬২

ঈশ্বরসেন—৪০৯, ৪১০, ৪১১, ৪১২

ঈশ্বরানুমান—২৬২—২৮৯

উৎপত্তিপ্রতিনিধিক—৩০৪

উৎপত্তিভব—১২২

উৎপাদ—২৪১

উদ্ভোতকর—২৭৪, ২৭৫, ২৭৬, ৩৪৩, ৪২৮

উদ্ধৃতি—২০২, ২০৯, ২১০

উপনয়—৪২৬, ৪২৮

উপনাহ—২০২, ২০৯

উপপত্তিভব—১২৩

উপপত্তিপরিবর্তন—৫০, ৫২

উপপাদকসম্ব—১২৩

উপবাসপ্রতিমোক্ষ—৯৯

উপাত্তমহাত্মত্বত্বক—৮৪

উপাদান—৫৪, ২৫১

উপাদানস্বক—৫৯, ৬০

উপাদানোপাদেয়ভাব—২৩৪

উপাদায়—৮৯, ৯০

উপাধি—১২৪, ২৭৯

উপাসকপ্রতিমোক্ষ—৯৯

উপেক্ষা—১৯১, ২০২, ২০৪, ২০৮, ২১০

উদ্বগত—৩৩, ৩৪, ৩০৮

উর্দ্ধশ্রোতা—৫১

এককারণত্ববাদ—২৪৩, ৩০৮

একোত্তরিকাগম—১৫১

ঔদারিক—২০৬

ঔদারিকতা—২০৫, ২০৬

ঔগ্লেমিক আশ্রয়—৮১, ৮২

ক

কথাবস্তু—৬৩
 কমলশীল—১৩, ১৪
 করুণা—২০৪
 কর্ম—২৫৪
 কর্মপথ—১০১
 কল্পনা—৩৫১, ৩৫২, ৩৫৫, ৩৫৬, ৩৫৭
 কল্পনাপোড়—৩৪৯
 কাত্যায়নপুত্র—১
 কাহাচিংকড়—৪০৯,
 কামধাতু—৪৪, ৫২, ১৭০, ১৯৮, ১৯৯, ২০৫,
 ৩০৪
 কামনাময়ী—৩৩
 কামালোক—৩০১
 কামাবচরচিত্ত—২১০
 কামাবচরী অশ্রাপ্তি—২২২, ২২৩
 কায়কর্ষ—৯০, ৯১, ৯৭, ১৮২
 কায়বিকল্পিত্তি—৬৬, ১৮২
 কায়মুতুপস্থান—৩০৬
 কারগত—১৭৭
 কারগহেতু—১৫২—১৫৫
 কারগানুপলব্ধি—৪১৬
 কারিত্র—১১, ১৬, ১৭, ১৮, ১৯, ২০, ২৩৪
 কারিত্ত—১১৪, ১১৫, ১১৬
 কার্যাকারণভাব—১৪৬
 কার্যবিশেষ—২৫৯, ২৬০
 কার্যসমা—২৭১, ২৭২
 কার্য্যান্তিসময়—৩২৪
 কুমারিল—৪১০, ৪১১, ৪১২, ৪১৩
 কুর্কজপতা—১৩৭, ১৩৮, ১৪১, ১৪৪
 কুশলকৌকুতা—২০৯
 কুশলচিত্ত—২১০, ২১৮
 কুশলধর্ম—১৬০, ১৮৫, ২৩০
 কুশলমহাত্মিকচৈন্ত—২০৮, ২০৯, ২১০, ২১১
 কুশলমূল—৩৩, ৩৪, ১৮০, ২০৪, ৩০৩
 কুশলসাম্রব—২৭০
 কুশলম্ভাব—৯৮
 কৃতকারিত্ত—১০৪, ১০৫
 কবলব্যতিরেকী—৩৯০

কবলায়য়ী—১৫৫, ৩৮৯, ৩৯০
 কৌকুতা—২০২, ২০৮, ২০৯
 কৌসীজ্ঞ—২০২, ২০৯, ২১০
 কৌসীজ্ঞাধিক—৩১২
 ক্রিয়াকারিত্ত—১৪২
 ক্রোধ—২০২, ২০৯
 ক্রিষ্ট—২০৯
 ক্রিষ্টচিত্ত—১৮৩
 ক্রেশ—৫৪, ২১৬, ২৫৪
 ক্রেশবীজভাব—২১৭
 ক্রেশমহাত্মিক—২৫৬
 ক্রেশমহাত্মিকচৈন্ত—২০৮, ২০৯, ২১০, ২১১

ক

ক্ষণিক—২৫২
 ক্ষণিকত্ব—২৬, ৭০, ২৯৯
 ক্ষণিকত্ব নিরূপণ—১০২—১৪৯
 ক্ষণিকবাদী—২
 ক্ষয়জ্ঞান—৩৪
 ক্ষান্তি—৩৪, ৩০৮, ৩২০, ৩২১
 ক্ষান্তিলাভ—২১৩
 ক্ষান্তিলাভী—৪৮, ৪৯

গ

গন্ধর্ক—১৯৩
 গুণমতি—১৯৪
 গৌতম—৪২২

ঘ

ঘোষ—৪২২
 ঘোষক—৮, ৯, ১২, ১৪

চ

চন্দ্রকীর্ণি—২৪৩, ৩৩১
 চন্দ্রগোমী—৩৩৪, ৩৩৭
 চান্দুধবিজ্ঞান—৪৭, ৬৭, ৭৫, ১৭৯
 চাতুর্মাহারাজিক—১৯৮, ৩১৪
 চিৎ—৩৩৯
 চিত্ত—৫৫, ১৬৮, ১৮৬, ৩৬৪

চিত্তপ্রসাদ—২০৩
 চিত্তবিশুদ্ধি—২১১—২৪২
 চিত্তবিশুদ্ধিধর্ম—৯, ২১৪
 চিত্তসম্প্রসূত—১৫৮, ২০০—২১১
 চিত্তসামান্য—১৮৬
 চিত্তস্বত্বাপস্থান—৩০৬
 চিত্তানুবর্তী—১৫৮, ১৭১
 চিত্তরূপ—২৯৫
 চিত্তাময়ী—৩৩, ৩১৪
 চিত্তাময়ীপ্রজ্ঞা—৩০৩
 চেতনা—২০২, ২০৮, ২১০
 চৈত—৫৫, ১৬৮, ২০৮, ৩৬৪
 চৈতন্য—৫৬
 চৈতন্যধর্ম—২০১
 চৈতন্যমাবেশ—২১০
 চৈতন্যকধর্ম—৮৮
 চ্যুতি—১৮৯, ১৯৩, ১৯৭, ১৯৮

ছ

ছন্দঃ—২০২, ২০৩, ২০৮, ২১০

জ

জরামরণ—২৫১, ২৫৪
 জড়া—১৫৬, ২৩৪, ২৪১
 জড়াজড়া—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬
 জাতি—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬, ২৫১
 জাতিজাতি—১৫৬, ২৩৪, ২৩৫, ২৩৬
 জাতিভেদ—২০৬
 জীবিত—২১২, ২৩৩
 জ্যোতি—৩৪১
 জ্ঞান—৩২১
 জ্ঞানপ্রস্থান—১
 জ্ঞানশ্রী—১০৩
 জ্ঞানসন্তান—১৯৬

ভ

ভাষ্যচিন্তামণি—৩৮৯
 ভাষ্যগ্রন্থ—৫, ৮, ৯, ১০

ভাদ্রাসম্বৎসর—৩৫৩, ৩৫৫, ৩৯৮, ৩৯৯, ৪০৩
 ৪০৭

ভূমিত—১৯৮, ৩১৪
 ভূষণ—২৫১
 ভূষণচরিত—৩১২
 ভ্রম স্বপ্ন—১৯৮, ৩১৪
 ত্রিকালান্তর—২, ২৩৭
 ত্রিরস—২০৪
 ত্রিশরণ—৫৮, ১০০
 ত্রৈকালিকসত্তা—১৫৫
 ত্রৈধাতুকহুঃখ—৩০১
 ত্রৈধাতুপদার্থ—৭
 ত্রৈয়াধ্বকধর্ম—২১৯, ২২০
 ত্রৈয়াধ্বকপ্রাপ্তি—২২০
 ত্র্যমুক—২৯০, ৩০০

থ

থেরাবাদ—৩

দ

দর্শনমার্গ—৩৫, ৪৮, ৪৯, ৩০১
 দর্শনাভিসময়—৩২৪
 দিঙ্ নাগ—৯১, ৩৪৩, ৩৪৬, ৩৪৮-৩৫১, ৩৫৩-
 ৩৫৫, ৩৭৯, ৩৮০, ৩৯০-৩৯৮, ৪০২,
 ৪২১
 দীধিতিকার—২৮০
 দ্বৈতবেদনা—২০২
 দ্বৈতমত—৩০, ৩২, ৩৪, ৪২, ৪০৭
 দৃষ্টান্তপলাক—৪০৫
 দৃষ্টান্ত—১৯৫, ২৬১
 দৃষ্টিচরিত—৩১২
 দৃষ্টিপরামর্শ—৫৪
 দৃষ্টিস্থান—৬০
 দৃষ্টিহেয়—৫০, ৩০২
 দেবলোক—১৯৮
 দেবশাস্ত্রী (স্থবির)—৩
 দৌঃশীল্য—১০০
 দ্রব্যনং—২৭, ৫৯, ৯১, ৯৪-৯৭, ১০২, ১৯৫,
 ২১৪, ২৩৪, ২৯৫
 দ্রব্যসত্তা—২১৩, ২৩৯, ২৯৫

ধ

ধর্মকীর্তি—৩২৯, ৩৩৭, ৩৪০, ৩৪৪, ৩৪৬, ৩৪৯,
৩৬১, ৩৬৪, ৩৭৫, ৩৭৯, ৩৯৩-৩৯৫,
৪০৪, ৪০৭, ৪০৯, ৪১২-৪১৪, ৪১৬,
৪২৩, ৪২৪, ৪২৭

ধর্মকাস্তি—৩৪, ৩৫, ৩২০

ধর্মজ্ঞান—৩৪, ৩৫, ৩২০, ৩২১

ধর্মজ্ঞানকাস্তি—৪৩, ৪২, ২১২, ৩২০-৩২৩

ধর্মমোক্ত—৫-৭, ৯, ১২, ১৩

ধর্মবন্ধ—১

ধর্মমুখ্যপস্থান—৩৩, ৩৪, ৩০৫, ৩০৬, ৩০৯

ধর্মোক্তর—৩৩৫, ৩৩৭, ৩৭৫, ৪০৩

ধাতু—৭, ৩১, ৪০, ৭২

ধাতুকায়—১

ধ্যান—৩০৪

ধ্যানভূমি—৪৪, ১৯৯

ধ্যানসম্বর—১০০, ১৫৮

ধ্যানান্তর—১৬৭, ৩০৪, ৩১৩

ন

নসম্বর—২৮

নস্বখনৈবহঃপাংবেদনা—২০২

নামকায়—২১২

নামরূপ—২৫১, ২৫৪

নামস্বর—২৮

নিকায়—১৬৮, ১৯৩

নিকায়সভাগ—১৯৪, ২২৪, ২৩০, ২৩৩

নিগমন—৪২৬, ৪২৮

নিত্যাকারণত্ব—৩০৮

নিত্যায়বাদ—৩৩১

নির্বাক্যমার্গ—৬৩, ৩০১

নির্বিকল্পক—৩৩৯

নির্বিকিচিকিৎস প্রজ্ঞা—৩২১

নির্বোধভাগী—৩৪, ৩৫, ৩১৩-৩১৭

নিবৃত্তাব্যাকৃত—১৬০, ২১০

নির্মাণচিত্ত—১৮০

নির্মাণরতি—১৯৮, ৩১৪

নিরোধ—৩১, ৩৩

নিরোধতাদৃষ্টি—৩৩

নিরোধধাতু—৩৫, ৩৬

নিরোধপ্রাপ্তি—৪২

নিরোধসত্য—৩০, ৫০, ৩১১

নিরোধসমাপ্তি—৪৩, ৪৪, ১৭১, ১৮৪, ১৮৫,
১৯৯, ২৩১, ২৩২

নিঃশ্রেয়স—৮৮

নিঃসরণতাদৃষ্টি—৩৩

নিম্মল—১৫৯

—ফল—১৭৫, ১৭৯

নৈবসংজ্ঞানাসংজ্ঞায়তন—১৯৯, ৩০১

নৈর্ঘ্যায়িকতাদৃষ্টি—৩৩

নৈরাস্ম্যবাদ—১৮৮, ২৫০

ন্যায়প্রবেশ—৩৪৮, ৩৫৩, ৪২১

ন্যায় বৃত্তি—৩৭৫, ৩৭৭

ন্যায় পঞ্জিকা—৩৭৭

ন্যায়বার্তিক—৩৪৩

ন্যায়বিন্দু—৩২৯, ৪৫০, ৩৫৪, ৩৭৫, ৩৭৯, ৪০৩
৪১৯, ৪২০

ন্যায়বৈশেষিক—২৫০, ২৯০, ২৯১, ২৯৭

ন্যায়ভাষ্য—৪২২

ন্যায়মুখ—৩৪৯, ৩৫৩

প

পক্ষ—২৮

পক্ষধর্মতা—২৮, ৩৩৪, ৩৮৪

পক্ষধর্মী—৯২

পক্ষবৃত্তিত্ব—৩৭৯, ৩৮৫, ৩৮৬, ৩৯৫, ৩৯৬

পক্ষাসিদ্ধি—২৮৪

পঞ্জিকা—৬, ৮, ৯, ১০, ১১, ১২-১৭

পরনির্মাণবশী—১৯৮

পরমণ্ডায়—৪২৬

পরমার্থসৎ—২৭০

পরমাণু—২০০

—পুঞ্জতাবাদ—৩০০

পরার্থানুমান—৩৭৫, ৩৮০, ৪১৯-৪২১

পরিণামবাদ—৭, ৮, ১২

পরিভূত—২০৮

পরিভূত—১৯৯

পরিভূতমহা মিক—২০৯

পরিভূক্ত—১২২
 পরিভূক্তশমহাভূমিকট্ট—২০৮
 পরিনির্বাহ—৫১
 পরিহাণি—৩১৮
 পাতঞ্জলশাস্ত্র—২৩২
 পাত্ৰস্বামী—৩৮৫, ৩৮৬, ৩৮৮
 পার্থসারথি—৪১২
 পারাজিক—৯৯
 পারিমাণুলা—৬৫
 পার্শ্বদেব—৩৫৩, ৩৭৭
 পুণ্ড্রবাদ—২৯৮
 পুণ্যপ্রসব—১২৯
 পুদগল—৩১-৩৯, ৪২, ৪৪, ৪৭, ৫২, ১২৬, ৩১৪
 পুরুষকারফল—১৭৫, ১৭৯, ১৮০
 পূর্ণ—১
 পৃথগ্ভূতমত—২১৬
 প্রকরণপাদ—১
 প্রজ্ঞাপ্তিশাস্ত্র—১, ১৬৪, ১৬৫
 প্রজ্ঞাপ্তিসং—৫৯, ২১৩, ২৩৪
 প্রজ্ঞা—২০৩
 প্রণীততাদৃষ্টি—৩৩
 প্রতিঘ—৫৪, ২০২, ২০৯-২১১
 প্রতিজ্ঞা—৪২২, ৪২৮
 প্রতিপত্তাদৃষ্টি—৩৩
 প্রতিবিক্তপ্তি—১৮৬
 প্রতিহাস—৩৩৫, ৩২৬
 প্রতিযোগী—১২৮, ১২৯
 প্রতিলম্ব—২১৩
 প্রতিনংথ্যানিরোধ—৫, ৮, ২৫-২৭, ৩০, ৩১, ৩৫-৪২, ৪৬, ৪৯, ৫০, ৫৪, ৪২, ১৭৪, ১৭৭
 প্রতীতাসমুৎপাদ—২১-২৪, ২৪১, ২৪৩-২৫৭
 —প্রত্যয়োপনিবন্ধ—২৪৮, ২৪৯
 —প্রাকর্ষিক—২৫৩
 —সাধকিক—২৫৩
 —হেতুপনিবন্ধ—২৪৮, ২৪৯
 প্রত্যভিজ্ঞা—১২৩, ২৬৯, ২৭০
 প্রত্যয়—২৫, ৫৩, ১৫১, ১৮১
 —অধিপতি—১৮১

—আলম্বন—১৮১
 —দৃষ্টি—৩৩
 —বৈকল্য—৪৫
 —সমনস্তর—১৮১
 —হেতু—১১৮
 প্রত্যক্ষ—৩৪৩
 —লক্ষণ—৩৪১
 —সামগ্রী—৩৪৬
 প্রদাশ—২০২, ২০৯
 প্রভবদৃষ্টি—৩৩
 প্রমা—৩৩০, ৩৩৫
 প্রমাণ—৩২৯, ৩৩৫, ৩৪০
 —সামান্যলক্ষণ—৩৩৭
 প্রমাণসমুচ্চয়—৩৪৮, ৩৪৯, ৩৭৮
 প্রমাণসংগ্রহ—৪২৬
 প্রমাদ—২০৯, ২১০
 প্রসঙ্গানুমান—২৮৬, ২৮৭
 প্রসঙ্গপরিবৃত্তি—৭৩
 প্রসঙ্গপ্রতিবেদ—৪০৯
 প্রসঙ্গ—২০২, ২০৪, ২১০
 প্রহাণধাতু—৩৫, ৩৬
 প্রাগভাব—২৮৩
 প্রাতিমোক্ষ—০৯
 —সম্বন্ধ—৯৯, ১০০
 প্রাপকত্ব—৪১
 প্রাপ্তি—১, ৩৬, ২১২, ২১৯
 প্রাপ্যকারিত্ব—২৯৭

ফ

ফল—১৭৫
 —অধিপতি—১৭৫
 —নিষ্ফল—১৭৫
 —পুরুষকার—১৭৫, ১৭৬
 —বিপাক—১৭৫
 —বিসংযোগ—১৭৫
 ফলভাববিচার—১৭৪
 ফলাফেপকশক্তি—১৮

ব

বজ্জিপুস্তক—৩৩১
 বজ্জোপমসমাধি—৩৪, ৩২৬

वक्त्रशृङ्खला—३०४
 वक्त्रवक्त्र—१, १, ८, १२, १३, २१, २३, ४१, ५३.
 ५१, १५, ११, १३-८१, १५१, १५५,
 १८७, १३४, २१२, २२४, २३२, २३३,
 २३३, २४३, ३०३, ३१७-१८, ३३१,
 ३४३, ३४८, ३४३, ३५५
 वक्त्रमित्र—१, १०, १२, १३, १३, ११२, ३१७
 वाक्कर्म—३०, ३१
 वाक्कायविज्ञप्ति—११०
 वाचस्पति मिश्र—२४७, २४१, २५१, ३४३, ३४८
 वाङ्मयीय—२७
 वाङ्मयन—४२५
 वादवाय—४१८
 विकल्पप्रतीति—१२२, १२३, १२५, ३४०
 विकल्पविज्ञान—१२१, ३३२
 विकल्पाध्याय—३३१
 विचार—२०२, २०७-२०९, २११
 विचिकित्सा—२०२, २०३, २१०, ११
 विज्ञप्तिवाक्कर्म—१११
 विज्ञप्तिशब्द—८५, ३१
 विज्ञान—२५१, २५२, २५४
 —काय—१
 —क्रिया—१८१-१८८
 —क्षेत्र—५७
 —वाद—३८८
 —रूप—८२
 —संज्ञान—१८८, १८३
 —स्वरूप—७४, १७२, १८७
 —स्थिति—१२८-२००
 विज्ञानाध्यायन—१३३, ३०१
 वितर्क—२०२, २०७, २०१, २०८, २०९, २११
 विनयतोष भट्टाचार्य(डा०)—५
 विपक्ष—१४२, १३२
 —बाधकतर्क—२१२
 —वृत्ति—३१३, ३८१, ३८५, ३८७, ४२५
 विपक्षानुमान—२८७, २१८, २८८
 विपक्ष्यास—३३१
 विपाकफल—११५, ११७, १८०, १८१, २३०
 विपाकहेतु—१८, १७३, १७३-११४

विभक्त्यावाद—३
 विभुत्व—२३
 विभुत्वपसंख्य—२००
 विमति—५४, ५५
 विमुक्ति—३१
 —मार्ग—३३, ४२, ३२
 विरागधातु—३५
 विलोम—३०४
 विशिष्टाभाव—२७३
 विसंयोग—३१, ३८
 —फल—११५, १८१
 विहानि—३१८
 विहिंसा—२०२, २०३
 वीज—२११
 बुद्ध्याव—३३१
 बुद्धदेव—३, १०, १२, ३०, ३३, २४४
 बुद्धफल—१३३, २३०, २३१
 वेदना—२०२, २०७, २०८, २१०, २५१, २५२
 —स्वरूप—७४, ३२७
 —सुतापस्थान—३०७
 वेदान्तदर्शन—२
 वैजात्य—१४०, १४२, १४४, १४१, १४३
 वैशेषिक—२२७, २२१, २३४, २३१, २३३, २३७,
 ३१८
 बोधि—३५
 —नव—५७
 वातिरेक—१४५, २१४
 —अनुमान—२७५
 —व्याप्ति—१०८, २७५, ४०१, ४२५
 वातिचार—२१४, २१०, २८१, २८३, ४०८
 वात्मानचित्त—१८४
 व्याकृतत्व—१७७
 व्याकृतसामर्थ्य—११०, १४०
 व्यापक—१४४
 व्यापकानुपनद्धि—४१७
 व्याप्त—४००
 व्याप्य—१४४
 —वृत्ति—१३२
 व्यावर्त—११३-१२५

ব্যাবৃত্তি—১১২
ব্যাহতবচন—১৪৭

ড

ডব—৬০, ৬১, ২৫১, ২৫৪
—অন্তর—১৯২
—উৎপত্তি—১৯২
—পূর্বকাল—১৯২
—সরণ—১৯২
ডববিচ্ছেদ—১৯২
ডবাগ্র—১৯৯, ৩০১
ডবাগ্রগ—৫১, ৫২
ডামতী—২৪৬, ২৪৭, ২৪৮, ২৪৯, ২৫৭
ডাব—৬
ডাবনামার্গ—৩২, ১৭৬, ১৭৭, ৩২৫, ৩২৬
ডাবনাহেয়—৫০, ৩০২
ডাবাগ্রিক—৩০২
ডাবাশ্রুতবাদ—৬৮
ডিক্‌প্রাতিমোক—৯৯, ১০০
ডেনাডেনবাদ—২৪
ভৌতিকত্ব—৮৯, ৯০

ম

মৎসর—২০২
মতি—২০২, ২০৩, ২০৮, ২১০
মদ—২০২, ২০৯
মধ্যকান্তি—৩১১
মৈন—১৮২
মনস্কার—২০২, ২০৮, ২১০
মনোজ্ঞ—৮৫
মনোবিজ্ঞান—১৯০, ১৯১, ১৯৩, ৩৬২, ৩৬৩
মরণভব—১৯২
মহুপরিমাণ—২৯১, ২৯৯
মহাকৌশল—১
মহাভূত—৭২, ৭৩
মহাভূমিক—২০৮, ২১০, ২৫৬
—চৈত্র—২০৮, ২১১
মহেশ্বত—৩০৩
মার্গ—৩৩
—অদ্বয়জ্ঞান—৩২৩

থ

—ধর্মজ্ঞান—৩২৩
—সত্য—২৬, ৩০, ৩৫, ৩৯, ৪৬, ৫৩, ৫৪, ৫৭,
৫৮, ৬১, ৬২, ১৬৭, ৩০৮, ৩১০

মার্গতাদৃষ্টি—৩৩
মাৎসর্য—২০৯
মাধ্যমিক—১, ২৭৫
—বৃত্তি—২৪৩, ২৪৪
মান—৫৪, ২০২, ২০৯, ২১০, ২১১
মানসকর্ম—৯৭
মানসবিজ্ঞান—৪৫, ১৯৭
মায়া—২০২, ২০৯
মিথ্যাভ্রান্ত—৩৩৭
মিথ্যাদৃষ্টি—৫৪
মিষ্ণু—২০২, ২০৮, ২০৯
মুদিতা—২০৪
মূর্খা—৩৯৮, ৩৯৯
মূর্খান—৩৪
মুহু-উদয়গত—৩০৯
মুহু-ক্ষান্তি—৩১০, ৩১১
মৈত্রী—২০৪
মৌকভাগীয়—৩৫, ৩১৯
মোহ—২০২, ২০৯, ২১০
মৌদগল্যায়ন—১
ম্রক—২০২, ২০৯

য

যশোমিত্র—১৩, ৩৭, ৩৮, ৪২, ৪৯, ৭৫, ১৫১,
১৫৯, ২০৩, ৩০১, ৩১৩, ৩১৭, ৩৩১
যাম—১৯৮, ৩১৪
যোগ—২৩২
যোগাচার—১, ২৩২, ২৭৫, ৩১২, ৩২৯
যোগবিজ্ঞান—৩৬৬
যোগ্যশুপলকি—২৬৮, ২৯৪, ২৯৫, ৪০৫

র

রত্নকীর্তি—১০৩
রাগ—৫৪, ২০২, ২০৯-২১১
রাহুল সাক্ষ্যায়ন—৬৯
— বৃত্তি—৬৯
রূপ—৭৫

স্বলক্ষণ—৩২, ৮৯, ৯০, ১২৫, ৩৩৫

স্বসংবেদন—৩৬৪

স্বার্থানুমিতি—৩৭৫, ৩৭৯, ৪২০

স্বোপজ্ঞান—৫৩, ৭৫, ৩৫১

স্মৃতি—২০২, ২০৩, ২০৮, ২১০

স্বত্বাপস্থান—৩২, ৩০৫

স্রোত-অপন্ন—৪৯, ৫০

হ

হরিত্ত—৩৫৩, ৩৭৫, ৩৭৭

হীনোচ্চদৃষ্টি—৫৪

হেতুফলভাব—১৫০

হেতুবিদ্যু—৩৭৯, ৪০৩, ৪১৩, ৪১৫, ৪১৬,

৪১৭, ৪২১

ক্লী—২০২, ২০৪, ২০৮

